

一、什么是《周易》

1. 《周易》与易学之河

人们所说的《周易》指的是《周易》这本书，不是周代易学的全部。

《周易》这本书分经、传两个部分。经有六十四卦，每卦六爻。爻是“—”两种符号，六个一组，组成一卦，共可组成不同的六十四组，所以有六十四卦。据说最初是三个一组，共可组成不同的八组，称八卦。有人认为，六十四卦是由八卦变来的。

六十四卦，每卦有一个卦名。开首是乾、坤，接下来是屯、蒙……最后是既济、未济。每卦有卦辞，说明该卦的吉凶。爻有爻题，从下往上数，依次称初、二、三、四、五、上。乾、坤二卦在“上”之上还各有一个“用”爻。爻依“—”不同，分别加上九、六二字，比如初九、六二、上六之类。爻有爻辞，说明占到该爻的吉凶。

传有十篇：《彖传》上下篇，《象传》上下篇，《文言传》，《系辞传》上下篇，《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》。传是对经的解释。《彖传》解释每卦的卦名和卦辞，《象传》解释卦名和爻辞，《文言传》仅解释乾坤两卦。《系辞传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》都是对经的某一方面的通说。实际上，传和经的意思相距甚远，说它是对经的解说，只是名义上的。《彖传》、《象传》、《文言传》由于是对卦、爻名称、意义及卦辞、爻辞的逐条解说，后人就把它们分置于每卦或每爻之后，与经合在一起，所以在今天的《周易》书中，我们看到的仅有《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传附于经后。从汉代开始，

这十传被叫作“十翼”。

西晋太康二年（281年）有人盗发了战国时代魏襄王的墓，墓中有《易经》，但没有十翼，而且爻辞也和今本《周易》不同。1972年，长沙马王堆出土的帛书中也有《周易》，这个《周易》的卦名、卦的排列次序都与今本不同。没有《彖传》、《象传》、《文言传》，另有《要》、《昭力》等三篇，《系辞传》也与现在的通行本不同。这说明现在的这个《周易》只是周代易学著作的一种，周代易学还有其他的著作，其中有着不同的卦名、卦序和爻辞，对经也有不同的解说。依此推测，一定还有一些易学著作，其中有不同的卦象，不同的卦辞。因此，当依据现在的《周易》笼统地谈论周代人如何思维的时候，我们应该注意这只是周代易学的一部分。

秦朝焚书，不烧《周易》，因为秦朝人认为它是卜筮之书，不会危及自己的统治。到汉代，人们依据《易传》，认为《周易》是“明天道，正人伦，致至治”（《汉书·儒林传》）的儒经，于是纷纷要从那卦象、卦名、卦辞、爻辞之中找出天上、人间的大道理，来指导治理国家，指导人们的道德修养及其他社会活动。从此以后，《周易》就成了儒经中最重要的一部。而从汉代开始，不管经历多少曲折，儒家思想一直是中国古代占统治地位的思想，从这个意义上，可以说《周易》是中国古代最重要的一部书。宋代以后的儒家，虽然实际上更加重视《四书》，但在名义上仍然把《周易》放在儒经之首。清代编《四库全书》，《周易》类的书列在所有的古代典籍之首。现在通行的《十三经注疏》第一经就是《周易》。

宋代朱熹说过，《易》不过是卜筮之书，本没有什么深意义，但后人却硬要从中说出一番道理来，所以把《易》分成了“两节”（见《朱子语类》卷六十六）。虽然朱熹从宋代开始就赢得了无与伦比的名声和学术地位，但他的这个意见却并不被人重视。就在当时，也有许多人和朱熹辩论。朱熹说，我费尽力气和他们争辩，也只是白费唇舌。现在想起来，只好不说，由他们去吧。他们爱信不信，我已

经没有力气和他们争了(参见《朱子语类》卷六十六)朱熹以后,人们还是纷纷企图说出一番道理来。直到今天,如果以某一本书为对象,来比较研究它的著作之多少,那么,研究《周易》的著作恐怕仍然排在第一位。不幸,本书也想为这本来够多的著作再添上一部。

有关《周易》的著作 绝大多数都是抱着虔敬的态度 力图去理解《周易》中的深奥道理。也有不大虔敬的 如朱熹。也有些人 撇开《周易》另搞一套 实际上也是对《周易》的不敬。比如扬雄 他就另搞了一个“太玄”象《周易》有六十四卦一样,《太玄》有八十一首,每首四个象爻一样的符号,不过不是两种,而是三种:—、--、---。也一一配上说明,自成一体系。当时刘歆就说,《周易》就够难读了 你再来一个《太玄》 谁能懂它 我恐怕后人要拿它盖酱缸去。扬雄只是笑了一笑,没有回答。到了宋朝,司马光说,他起初以为 已经有了《周易》 扬雄还要作《太玄》 这是“僭号称王”大逆不道的行为。但他读了《太玄》以后,改变了自己的看法。认为《太玄》不是要代替《周易》而是要辅佐《周易》它是《周易》的入门书。于是他为《太玄》作了注 并且也象扬雄一样 另起炉灶 作了一个《潜虚》 有一套符号和说明。

就是在那非常虔敬的人们中间,他们的行为也是不虔敬的。

《周易》有经有传 传是对经的解说。如果怕人读不懂 只须作些文字注释即可,为什么还要作传呢?这不是明显地认为原来的传不行吗 从汉朝初年开始 讲授《周易》的人就纷纷为《易经》作传 并且分了几派。较为著名的有汉代的《京房易传》 宋代的《程氏易传》、《汉上易传》、《诚斋易传》 明末清初的王夫之作《周易内传》以前,就作了个《周易外传》。那些对《周易》的注释 许多也不是仅仅注释文字 而是象朱熹说的 借《周易》讲出一番道理 比如王弼的《周易注》 实际上也是一种“易传”。

这些“易注”或“易传”主要不是在阐发《周易》的思想 而是借

《周易》在阐发他们自己的思想。朱熹不满意这些人的行为，作了《周易本义》就是说他要弄清《周易》本来的意思。

然而我们已经说过 实际上并没有一个思想一致的《周易》只有一条不断流淌的“易学”之河 所以也无所谓“本义”。因此 朱熹以后 人们还是纷纷作注、作传、作解 借《周易》阐发他们的思想。而且正是依赖于这些人的不断努力，才形成了这条不断流淌的易学之河。

因此 当我们谈论《周易》和××的时候 往往谈的是这“易学之河”的某一段、某一部分和××的关系。这一段不一定是在周代 而往往是“汉易”、“宋易”或别的什么。比如那使《周易》身价陡增的二进制问题，不论是否确有其事，这里谈的也仅仅是宋代邵雍的易学和二进制的关系问题，应叫作“邵氏易和二进制”，而不是“周易”和二进制。还有那几乎到处可见 舞台上、宫观里、各种《周易》以及中医的著作封面上，甚至被南朝鲜人作为国旗图案的“阴阳鱼图”其实是明代才出现的东西。因此 当论及这张图和××关系的时候 并不是“周易”和××的关系。

冯友兰先生说，《周易》“只讲一些空套子”，任何事物都可以套进去（《周易纵横录》 湖北人民出版社，1986年，第7页）。从某一方面来说 这话是对的 这也正是后人可以借《周易》阐发自己思想，从而形成易学之河的内在原因。但这话也不全对，因为现在所说的《周易》不仅有卦爻辞，而且有传，它们都有非常具体的含义，《周易》的套子并不是空的。后来的人们 确实有不少是仅仅拿过《周易》的套子来讲述自己的内容 但也有不少人 不仅不断地改变《周易》的套子 而且另作了许多新套子 比如什么河图、洛书、阴阳鱼图等等 有些其实和《周易》毫无关系。

就是《周易》中那些卦象等等，也并不是当时的人们要制造一些什么套子，而是后来的人们把它当成了套子。这些套子不仅起初都有非常具体的内容，而且它成为现在这个样子，也是长期发展

的产物

2. 《易经》的由来

《系辞传》上篇说：“河出图 洛出书 圣人则之。”有人认为 这是说河图、洛书是制作卦象的根据。《系辞传》下篇说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”这是说八卦是圣人观物取象的结果。因此，八卦是天地间某些事物的象征。比如乾三象征天 坤三象征地等等。《说卦传》说：“昔者圣人之作易也 幽赞于神明而生蓍 参天两地而倚数 观变于阴阳而立卦。”这是说卦象的制作和蓍草及数有关。汉代的《易纬·乾凿度》认为，八卦的形象本是古代的文字 如三就是古“天”字，三就是古“地”字等等。最近据说又有新发现，认为是原始人对鱼纹或鱼网纹的象征。

卦是由爻组成的。郭沫若认为，一、--二爻，分别是男女生殖器的象征。高亨认为它来源于占筮时所用的竹棍或蓍草。一是只有一节的竹棍的形象，--是有两节的竹棍的形象。也有人认为一、--是由古代象形字日、月演变而来，它象征着日月。也有人坚持认为，爻和卦象都是由数字推演而来，理由是现在许多民族中还保留着原始的数字卦。此外还有其他一些说法。

这个争论还会继续下去。你可以相信其中的一种，也可以都不相信。上述多数说法的一个共同特点，是认为那爻象，卦象有着某种固定的意义，但更加可能的是，在流传的过程中，人们不断给它们附加上各种各样的意义。而其本义早已无法追寻。一、--象征着日月，也象征着男女，也代表一定的数字。三、三等等，象征着天地、男女，也象征着阳阴等等。由后来的意义去推测它的起源 是一种常用的方法 但未必可靠。

《周礼·春官》说：“太卜……掌三易之法，一曰连山，二曰归

藏 三曰周易 其经卦皆八 其别皆六十有四。”汉代杜子春认为，《连山》就是宓戏氏易（即包牺、伏羲），《归藏》是黄帝氏易（见郑玄《周礼注》），而郑玄则认为，《连山》是夏代的易，《归藏》是殷代的易，《周易》是周代的易（见孔颖达《周易疏》），而孔颖达又认为《连山》是神农氏的易，《归藏》是黄帝易。隋朝鼓励民间献书，有人就假造了《连山》、《归藏》献出来，后来被人揭发，受到了严厉处分。唐代以后，人们日益怀疑上述说法，甚至连《连山》、《归藏》是否存在也日渐疑惑了。

高亨根据《周礼》、《礼记》等书断定，战国时儒生们认为殷代的筮书叫《坤乾》，而周代在《周易》以外也还有别的筮书（见高亨《周易古经今注》，中华书局，1984年，第9页），《周易》只是周代易学之河中的一股水流，而不是周代易学之全部。

《连山》、《归藏》是否确有其书，它们究竟是那一代的著作，与此有关的说法许多都难以置信。但是在《周易》以前，人们已经进行了象《周易》那样的占筮，从古到今，几乎是学者们的一致意见。至于《周礼》说“其经卦皆八，其别皆六十有四”，大约仅是周代的情形。说周代以前，甚至追溯到伏羲氏，都是如此，也令人难以置信。

司马迁在他的著作中多次指出，伏羲画八卦，周文王演为六十四卦。司马迁的意见得到了古代多数学者的承认。我们不必相信司马迁的说法，但可以相信。六十四卦是一个长期发展的结果，而且也不必是由八卦相重而来。就是八卦，也不必是一个人的作品，而且一上来也不一定都是三画。宋代邵雍依据他自己的意见，从一、--二种符号，推出还有二画、四画、五画的卦，有许多人不相信，但邵雍的思想很可能是逻辑地再现了六十四卦发展的历史过程。

人们进行占卜，最基本的、最简单的、也应该是最初的要求是，弄清是吉，还是凶，可，还是不可。这只要有二个符号也就够了。直到今天，无论中国外国，也都有不少人仅仅抛起一枚硬币，以它落地后的反正来卜问自己的命运。然而在实际生活之中，许多事

情的结果仅仅是介乎二者之间：不大好，或者虽然不坏也算不上什么好事。于是在占卜中也就出现了吉凶以外的概念，比如《周易》中的“悔”“吝”。当然占卜的符号也应该增加。

社会生活日益复杂，人们从事的活动也日益繁多。同一种情况对甲类事有利，对乙类事就可能有害；同一种行为，做甲类事可能成功，大吉；做乙类事则可能失败，极凶。所以，占卜也必须分类。就是今天的算命先生，也常常要问问求卜者要问的是什么事情：婚姻呢？钱财呢？官运呢？寿命呢？于是，符号又必须增加。社会生活的进步，人们思想的日益复杂，就这样一步一步地推动着人们去创造越来越多的符号以适应那日益繁多的社会要求。在这个进程中，人们也不断地对那些符号进行着筛选。抛弃那不规则、难记忆的，合并那重复的。在某一个时期，达到了某个极限，于是有了八卦，六十四卦。六十四卦也只有六十四个符号，仅能应付六十四种情况。于是人们又让每一卦中的每一爻都能应付一种情况，六十四卦共 $64 \times 6 = 384$ 爻，加上乾、坤二爻各多出来的一爻，再加上六十四个卦象，应付的情况就很多了。然而即使如此，也供不应求。《易经》形成以后，研究那些符号以求应付更多情况的过程仍然继续着，这就是后来的象数学派。如果把某个时期某个人的研究成果和《易经》放在一起，成为一本书，《易经》的面貌就会是另一种样子，我们就会看到古人更加复杂的思维模式。然而从汉代独尊儒术开始，《易经》成了神圣的经，此后无论人们多么辛苦地经历着和古人同样的过程，取得什么比古人更高的思想成果，再也无法再得到古人作品的崇高地位了。从这一时刻起，易学之河上周代这一段的一股就被供到了天上，成了光芒耀眼的银河，而其他部分则只能呆在地上，成了各种各样夹杂着污泥浊水的凡流。《易经》中那些甚至最小意义的辞句也似乎蕴含着深奥无穷的道理，就是最有创造才能的人也认为自己的创造不过是对这些词句的阐发。

占卜不同于祈祷。祈祷只是向神表达自己的愿望，占卜却是

要得到神的直接指示。神是人按照自己的想象创造出来的，因而它本质上是人的影子。思想简单的人创造出来的也是思想简单的神，它只指示给人们吉凶可否。当人自己的思想复杂起来的时候，他也要求神对自己的问题作出较为复杂的回答：为什么吉？为什么凶？为什么可？为什么不可？而神的回答不过是人的回答。代神回答的人要回答这些为什么，除了援引自己的生活经验，别无其他途径。神的意志是不存在的，但生活经验往往是真实而合理的。在这里，不是人的意志服从神的意志，而是神的意志服从事物的客观关系。代神解答问题的人本意是要替神处理问题，却不料从此却埋下了否定神意的种子。

要说出一番道理，必须赋予那些卦象某些象征的意义：象征某些物或物的某些性质、状态，然后说明它的意义。《易经》中已经有了许多这样的记录，已经不单是指出吉凶。如鼎卦：九四，鼎折足……凶。如姤卦：九二，包有鱼，无咎，不利宾；九四，包无鱼，起凶。如井卦：改邑不改井，无丧无得。如此等等。高亨的《周易古经今注》把《易经》的卦爻辞分成四类：记事、取象、说事、断占。他的分类不一定完全确当，但是，借助于一定的事例和事物的相互关系来说明为什么或吉或凶，而不仅仅是说出是吉是凶，则是《易经》的特征。

占卜的结果是否应验，不仅在于占卜本身，也在于各人的理解。只要不说得那么具体，而是似是而非，模棱两可，占卜就可以立于不败之地。尽管如此，占卜总还是有某种确定度，因此不应验的情况就一定会经常出现。这种情况无论如何不能归结为神祇的不英明，只能解释为人们自己的行为改变了占筮的结果。《易经》中已经出现了这样的萌芽。如比卦卦辞：“比，吉……不宁方来，后夫凶”。比本来是吉卦，但如果不安于将来，吉就化为凶。又如乾卦：“九三，君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”这是说君子如果谨慎小心，虽然处境不好，也可以无咎。在这里，实际上把吉凶的决定

权给了人们自己。

《易经》中有些话带有一般的意义。如“无平不陂 无往不复”；“亢龙有悔”等等。在这里，个别的经验已经得到了升华，许多的经验已经得到了概括。而这种思想的作业，就是走上哲学的开端。

从顾颉刚先生开始，人们通过《易经》中的故事来研究《易经》的成书年代，下限一般定在周初，大都说《易经》成于周初，不谈它的上限。《易经》的上限难以确定，但《易经》的那些内容决不都是周初才出现的东西。

3. 《易传》的作者

司马迁说孔子作《易传》。于是这个《易传》也就获得了特殊的地位。为了和其他易传相区别，这个《易传》也称为“十翼”或《易大传》。当然，其他的易传就成了“易小传”。不过朱伯崑先生认为“易大传”仅指《系辞传》，但一般人还没有过细地注意这个问题。

司马迁的意见得到了古代学者的普遍承认，一千多年里，几乎没有人提出疑问。到了宋代，欧阳修提出了疑问。他作《易童子问》，其中指出，《系辞传》一会儿说圣人根据河图、洛书作卦，一会儿说圣人仰观俯察作卦，《说卦传》又是一种说法。欧阳修说，圣人说话，决不会如此矛盾。而且，这些《易传》的文字“繁衍丛脞而乖戾”，决不是圣人的作品。至于其中的“子曰”，不过是“先生说”，是一般的对老师的尊称，并非就是“孔子曰”。不过欧阳修认为，《彖传》、《象传》还是孔子所作。到了清代，崔述作《洙泗考信录》，其中指出，《彖传》中“君子思不出其位”在《论语》中是曾子的话，曾子是孔子的学生，所以《彖传》、《象传》也不是孔子的作品。

欧阳修和崔述的意见在封建社会中并没有得到很多人的承认。近代大家通过研究，一般都认为《易传》不是孔子所作。有人还通过对《易传》内容的考察，断定《易传》也不是孔、孟这一派儒

家的作品。《庄子》说：“易以道阴阳”。但《论语》、《孟子》之中却从来不讲阴阳。

但是也有人仍然坚持《易大传》是孔子所作 比如金景芳先生。金先生说：“我认为《易大传》是孔子所作 证据确凿 无可否认” 《周易讲座》 吉林大学出版社 1987年 第5页 其理由是《史记》上如此说 而《史记》的作者司马迁的父亲司马谈 曾就杨何学《周易》，而杨何又是孔子的九传弟子。况且孔子天才过人，当时所能见到的易学轶闻旧说还多。因此，《易大传》的作者 非孔子莫属。

《论语》、《孟子》不道阴阳 不能说明孔、孟就不道阴阳 每种著作有每种著作自己的任务，不必都解决同样的问题。司马迁的父亲受学于杨何，所闻应当比较确实。然而，也正因为杨何是孔子九传弟子，他的所闻则可能很不确实。学生抬高先生以自重，几乎是古往今来的通例。孔子虽然有过人的天才和良好的历史条件，但不一定用来作《易传》。《易传》中有些话不象孔子所说 但不一定所有的 子曰 都不是 孔子曰 肯定孔子作《易传》 或否定孔子作《易传》 理由都不很充分。

还有的先生甚至认为，《易传》中有些部分乃是汉代 甚至是西汉中后期的作品。这种意见，也得不到许多人的承认。现在一般的意见认为《易传》是战国时期的作品 而且不是一人一时之作。一般的意见，也不是证据确凿的意见，它只是反映了我们这个时代的认识水平。这个争论，也会继续下去。

《论语》上说：“子曰 加我数年 五十以学易 可以无大过矣。”

《史记·孔子世家》说 孔子晚年喜欢读《周易》 致使穿竹简的绳子都断了三次。《易传》不一定是孔子所作 但完全否认《易传》和孔子的关系也未必妥当。《易传》和《易经》一样 也不是一人一时之作，它也是一条河，其中也有许多支流，现在传下来的不过是其中之一。

传是对经的阐释 然而决不可以为《易传》所阐释的就是《易

经》的意思。或者说，《易传》所阐释的只是《易传》作者所理解的《易经》思想，而并不就是《易经》的思想。《易传》的这种作法几乎是一切易注、易传的通则。

《易传》是从《易经》发展来的，不能说《易传》和《易经》没有关系。但是这种发展，却根本改变了易学的性质，使易学由占筮发展为哲学。《易经》中也有些生活经验的总结，有些带有普遍意义的萌芽，但是它们的作用也仅仅是占筮。《易传》也谈占筮，但它本质上是哲学，它谈的是人对整个世界的理解，是一种具有普遍意义的思想，而不是对一些具体事件吉凶的判断。《易传》和《易经》的关系，就象人和猴子的关系一样。

宋代的朱熹曾经认为，伏羲是伏羲的易，文王是文王的易，孔子是孔子的易，因此要把《易》分成三部分来读。现在许多学者的意见，是至少要把《易经》和《易传》分开来看。

《易传》无疑是春秋、战国时代一部水平极高的哲学著作，然而这个高度是历史的高度，不是神圣的高度。神圣的高度是高不可攀，后来的一切都不如它。历史的高度是当时虽高，但后人可以超过它。从历史的角度，而不是从崇拜的角度看问题，所有的易传都应该放在同等的地位上进行考察。《易大传》是易，别的易传也是易。后来的易传有不少确实水平不高，也有许多远远超过了《易大传》的思想水平。《易大传》在易学史上的特殊地位，带有许多人为的因素。

古代社会的宗教、哲学文献，也和古代社会的神话传说一样地具有永久的魅力。无论人类文化发展到何种程度，它们都会有自己存在的价值，并且会有许多不可比的因素，为后来的著作所永远无法企及。古希腊的神话、柏拉图、亚里士多德的著作，印度的《奥义书》，中国孔、墨、老、庄的著作，包括《周易》，都将永远流传下去，作为人类宝贵的文化遗产。但是，决不能认为它们就是后来文化的渊数，后来的一切文化进步不过都是摘取了它们的一个部分。

4. 《周易》成了六经之首

《周易》为何成为六经之首 过去很少提出这样的问题 只是把它当作一件既成的事实接受下来。近来作为一个被讨论、研究的问题提了出来。

讨论、研究它 不能不涉及到宗教。

从世界上几个大的宗教来看，称为经的，一般是神的言行录，或者是与神最密切相关的少数几个人的言行录。基督教的经只有一部。《旧约》有很大篇幅讲亚当后裔的言行 但并不是为了修史，而是为了表现神意。《新约》则是耶稣和他的使者们的言行录。伊斯兰教的《古兰经》记载的是安拉的启示 神谕。其次是《圣训》，其实也是经，不过由于它记载的不是安拉的直接言行，而只是安拉的使者穆罕默德和他的弟子们的言行 所以需排在《古兰经》之后。佛教、道教经多 那是因为佛多 神仙多。佛经难分位次 道教由于派别不同，所说位次也不一样。但一般的趋向是最高神的言行集位次也应最高。有些道教徒认为《道德经》最高，那是因为他们把太上老君作为最高神。佛教禅宗的《坛经》有些例外 但也不例外，因为禅宗六祖惠能的弟子们认为惠能就是佛。惠能认为“ 悟即是佛 ”他本人当然是大彻大悟了的 理应享受这样崇高的地位。

要弄清《周易》为何居于六经之首 不能忽略一个最基本的事实：中国古代国家是信神的。最高的神就是天或上帝。中国古代，即使非常进步的、可以在许多问题上反对神的干预的思想家，也很少有人完全否定神的存在。当然，荀子可以另作讨论。汉代的王充，可以说是对抗神学的大师了，他激烈地反对天人感应，主张人死无鬼 但却并不认为没有神 并且还说：“ 上帝 公神也（《论衡·死伪》）；天 百神主也（《论衡·辨崇篇》）”

从周代上溯，社会完全笼罩于宗教意识之下，这一点没有争

论。春秋战国以后，中国古人的宗教意识如何？近年来发生了争论。

《左传》成公十三年载 刘康公说：

国之大事 在祀与戎。

就是说 国家的大事，一个是祭祀，一个是战争 内政还在其次。这大约是人类脱离原始状态以后，一切早期的国家所奉行的通则。祈求神的保佑，掠夺别人，在战争中获胜，是那些国家追求的主要目标。后来，虽然内政在国家事务中的地位越来越重要，但人们还保持着长期以来形成的传统意识。汉代刘邦建国，论功行赏，众将都推曹参第一，刘邦独举肖何。这并不是个人的恩怨，而是标明了内政在国家事务中地位的提高和人们在意识上的转变。但是，祭祀仍然是国家的头等大事。直到在太阳旗下作儿皇帝的溥仪，他即位的第一件大事就是祭天。

就事实而言，谁能作皇帝，完全要凭借实力。创业皇帝凭借自己的实力；守业皇帝凭借祖宗基业；作儿皇帝的则凭借别人的实力，但却必须窃得代天受命的名义。虽然有了实力也就有了天命，但有了实力也必须妄称天命。现代国家可以借全民投票把自己打扮为全民的代表，古代国家却必须借助神的加冕。这是绝对不可或缺的两个方面。祭祀，就是表示自己和神的特殊关系，表示自己代表着天的意志来行施统治。

天的意志是什么 也用了种种办法去探测。在人们看来，《周易》已经“时历三古”；“所历三圣”其中所示的占筮结果 归结到底 乃是天意的表现。《系辞传》说：“天垂象 示吉凶。”圣人仰观俯察，把天象变成了易象。所以八卦所示的吉凶，乃是天所示的吉凶。据此 人们认为《周易》乃是天意的表现 是古代社会神谕的总集 是上帝的启示录。所以 它理应居于别的经书之上。

春秋战国时代 人们实际上已经比较自觉地从生活经验中 从事物的相互关系中寻找自己行为的指导原则，但是若要追问这些

原则的意义 那么人们仍然视之为天意的表现。《易传》中讲天道。天道的内容实际上就是自然规则。然而这一概念在产生之初，就和天命具有同样的意义。《易传》传世以后，中国古人仍然或直接或隐晦地把天道看作天命或天意。因此，在他们看来，观察和研究我们这个世上的事物及相互关系，和打卦问卜具有同样的意义，虽然在我们看来前者是哲学而后者不过是迷信。顺便说一句，据有人考察“规律”这个概念的最初含义 就是“上帝制订的法律”。所以文艺复兴以后的科学家们曾纷纷把从事科学、探讨规律作为赞美上帝的行为。不过他们那些行为的卓有成效的结果没有一个不在反对上帝，而且他们行为的总和给上帝带来了极大的灾难。

《易经》示吉凶 吉凶就是天意、天命。《易传》讲天道 而天道也是天命、天意。宋代人讲“天理”，天理也就是天道。天道是天之道，天理就是天之理。而天不仅是居人之上的苍苍之天，它还就是上帝、鬼神。因此 天道、天理 也就是上帝之道、上帝之理。我们在天道、天理那里 仅仅看到了事物的规律 社会的秩序 人的精神，但在古人那里，这规律、秩序之上，却戴着一个神圣的光环。我们在考察天理、天道的时候，总是忽略了这个神圣的光环，而正是这个光环使《周易》在整个古代社会 始终居于众经之首。

二、占筮书成了哲学书

1. 从《易经》到《易传》

春秋战国时代，是我国历史上空前活跃空前动荡、对后世影响深远的社会大变动的时代。据司马迁说，春秋时代，有五十二个诸侯国灭亡了，有三十六个君主被他们的臣子杀死。经过二三百年的动荡，到战国时代，仅剩下七个大的诸侯国和少数几个小的诸侯国。又经过二百多年的战争，最后全部被秦国消灭，建立了中央集权的封建大帝国。

司马迁描述这一时期的社会情况说“春秋时代，天子微弱，诸侯力政，五伯代兴，更为主命。自是之后，众暴寡，大并小。秦楚吴越，夷狄也，为强伯。田氏篡齐，三家分晋，并为战国，争于攻取，兵革更起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患……”（《史记·天官书》），诸侯们不听天子的话，霸主们在那里发号施令，多数勾结起来欺负少数，大国吞并小国。战国时代，战火不断，城池一次又一次地被毁灭，饥荒、疾病流行，人民痛苦，国君和他的臣子们也生活在忧患之中。

这样一个时代，完全是人们自己造成的，不是神意。这一时期最重要的思想成果，是在一个一个领域里否定了神的干预，认为事物的运动决定于事物自己的本性，人世的事变决定于人们自己的行为。

在反映当时社会生活的一部诗歌总集《诗经》之中，诗人们不断发出对上天的怨恨和诅咒，甚至认为有些事情不是天，而是人造

成的。《左传》之中 记载有许多进步思想家的言论。他们还不能根本否定鬼神天帝的存在，但他们认为，天上的事与人间不相干，国家的兴亡主要依靠人们自己，所以人们首先应努力于人事，然后再说鬼神。他们认为，神只保佑那有道德的人，不会因为祭品丰盛就给那些胡作非为的家伙降福。

在这样一种气氛中，成长起来一批我国历史上伟大的思想家：孔丘、墨翟等等。他们还不能根本否定天帝鬼神，但是他们都在某些领域里、某些问题上否认鬼神，或者表示了对鬼神的疏远。孔子对鬼神敬而远之 墨子反对天命。《墨子》一书中还记载着一个叫公孟子的人，他认为没有鬼神。孔、墨都以拯救社会为己任，他们所提出的办法都是要人们自己来努力。

适应这样一种思想潮流，人们也要求对占筮的结果作出更多的、合乎道理的说明。所谓合乎道理，就是合乎人们对事物相互关系的认识。有些人甚至完全不顾占筮的结果，而只把对事物相互关系的认识作为自己的行动准则。

《左传》庄公二十二年载 陈厉公生了儿子敬仲 即陈完 后来他的子孙成了齐国的君主。陈完还小的时候，他的父亲请周史用《周易》为他算了一卦 遇观䷓之否䷋。周史解释道：

是谓“观国之光 利用宾于王”此其代陈有国乎 不在此，其在异国。非此其身，在其子孙。光远而自它有耀者也。

“观国之光 利用宾于王”是观卦六四爻的爻辞，下面是对这爻辞的解释 说是陈完的子孙一定“有国”作君主 不过不是在陈国 而是在别国 不是陈完自己 而是陈完的后代。这些后来都“应验”了。

《左传》是事后写成的 所以其中的占卜、预言几乎都是应验的。古代就有人批评《左传》的作者喜欢弄鬼 我们更不必管他什么“应验”与否 只看他如何分析这占卜的结果。周史接着分析说：

坤 土也。巽 风也。乾 天也。风为天于土上 山也。有山之材 而照之以天光 于是乎居土上 故曰“观国之光 利用

宾于王 ”……

这里如何引出的土、风、天呢？以后再讲。我们这里要主意的是，第一，卦象已经取得了象征事物的意义。第二，这些事物间的关系成为判断占卜结果的根据。

《左传》闵公元年载毕万到晋国作官的时候 算了一卦 遇屯 ䷂ 之比 ䷆ ，有个叫辛廖的为他解释道：

吉。屯固 比入 吉孰大焉 其必蕃昌。震为土 车从马，
足居之 兄长之 毋覆之 众归之 六体不易 合而能固 安而能
杀 公侯之卦也。公侯之子孙 必复其始。

辛廖说这卦的结果是莫大的吉。预言毕万的子孙一定繁荣昌盛。其根据是土、车、马、足、兄、母、众这些事物的性质及其相互关系。在这里 他甚至撇开了《易经》的卦辞和爻辞。

《左传》宣公十二年 晋国与楚国作战。大约筮得的结果是师 ䷆ 之临 ䷒ ，荀首推断晋兵必败。他说：

《周易》有之……曰：“师出以律 否臧 凶。执事顺成为臧，
逆为否。众散为弱，川壅为泽。有律，以如己也，故曰律。否
臧，且律竭也。盈而以竭，天且不整，所以凶也。不行谓之
临 有帅而不从 临孰甚焉 此之谓矣。果遇 必败。

这个结果象征的是集体的涣散而变得软弱，河流遭到堵塞而成为湖泊。又象征着将领不遵守统帅的命令，统帅的号令无法贯彻，所以必败。

上述例子都是对《易经》所示结果的直接延伸。它们不违背经意，只是用自己对世界的进一步认识丰富了那占筮的结果。这里已经隐隐约约地感到，附加的东西正在喧宾夺主。

当时有些人对于《易经》占筮结果表示怀疑。

晋公子重耳出亡在外，占筮得到屯 ䷂、豫 ䷏ 两卦。筮史认为不吉，因为它们象征着闭塞不通。但司空季子认为大吉，他解释说：

震 车也。坎 水也。坤 土也。屯 厚也。豫 乐也。车班外内，

顺以训之 泉原以资之 土厚而乐其实 不有晋国 何以当之？
把屯卦和豫卦以不同方式拆开其中就包含着震、坎、坤等三画的卦，它们分别象征着车、水、土等等。这样，有了厚实的土地，土地上又有淙淙的泉水，车子在这样的土地上隆隆驶过，这是一幅多么诱人的画面。这个画面表示的是将拥有晋国，怎么会是不吉利呢？而且，还要成为霸主：

车上水下必伯。

伯就是霸。至于闭塞不通，不过是对小事而言：

小事不济、壅也。

对于小事是不吉利的象征，对于大事就可能会是吉利。

卦象征着什么？本来就有很大的自由度。被象征的事物之间的关系如何？更可以任人解释。但无论怎样信口开河，它说的总是事物间的关系，不能自由到说车子可以挂在房梁上。这里并不是一般的象现代的算命先生一样信口雌黄，而是标志着社会意识的巨大进步：人们不再仅仅依赖那关于吉凶的简单指示，而是寻找更加可靠的思想向导。

又有些人，则干脆不把卦象所示的结果放在眼里。

《左传》僖公十五年载 晋献公把女儿嫁与秦穆公的时候 筮得归妹 ䷵之睽 ䷥ 史苏解释道：不吉。这不仅不能加强两国关系，反而要在战争中遭到失败。后来，晋献公的儿子晋惠公战败，作了秦国的俘虏。晋惠公说，父亲当初要是听了史苏的话，我哪里会有今天。韩简驳斥说：

龟 象也。筮 数也。物生而后有象 象而后有滋 滋而后

有数。先君之败德 及可数乎 史苏是占 勿从何益？

意思是说：龟卜的根据是象，占筮的根据是数。但是，只有先有了物，才有象，象滋生、蔓延，才有了数。事物在前，象数在后。在后的象数，怎能干预在前的事物命运？老君主德行败坏在前，占筮对他能有什么作用？听不听史苏的占筮都一样，都无法使你避免失

败。最后 韩简引用《诗经》的话说：

诗曰：下民之孽 匪降自天 僇沓背憎 职竞由人。

其意是说人们的命运完全是人们自己造成的。

《左传》襄公九年载 鲁襄公的祖母穆姜和别人私通 想推翻自己的儿子 立奸夫为国君 阴谋败露 被迫迁于别宫。这时候 她算了一卦，遇艮䷳之八。占筮者向她解释说：这是艮䷳之随䷐。随，就是随人出走，你必须赶快随情夫逃走。穆姜回答道：

亡。是于《周易》曰：“随 元、亨、利、贞 无咎。元 体之长也 亨 嘉会之会也 利 义之和也 贞 事之干也。体仁足以长人 嘉德足以合礼 利物足以和义 贞固足以干事。然 故不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人，而与于乱。固在下位，而有不仁 不可谓元。不靖国家 不可谓亨。作而害身 不可谓利。弃位而姤，不可为贞。有四德者，随而无咎。我皆无之，岂随也哉 我则取恶 能无咎乎 必死于此 弗得出矣。

穆姜说 我不逃走。因为《周易》说了 随无咎 是因为它有元亨利贞四种德行，也只有具有元亨利贞四德的人，筮得这一卦才会无咎。象我这样，一个女人却参与叛乱 国家不安宁 自己也遭祸 又与人私通 四样德行我一样也没有 怎能无咎 我必然要死在这里，出不去的。

在穆姜的这番话里，不是筮得的神意，而是自己的德行在决定着自己的命运。

《左传》襄公二十五年载：齐国大夫棠公的妻子是东郭偃的姐姐。棠公死，崔杼去吊丧，见棠公的妻子很美丽，就动员东郭偃把姐姐嫁给他。东郭偃不干。崔杼算了一卦，遇困䷮之大过䷛ 占筮者都说吉。陈文子不同意，他说：

夫从风 风陨妻 不可娶也。

并且援引爻辞，说明这是凶兆。但崔杼说：

嫠也 何害 旣夫当之矣。

就是说，一个寡妇女人，能有什么危害？就是有，她过去的丈夫已经遭受了。于是就娶了过来。崔杼敢于不顾卦爻所表示的吉凶，其根据只是：一个寡妇女人，不会造成什么危害。

《左传》昭公十二年载 季氏家臣南蒯背叛季氏 算了一卦 遇坤 ䷁ 之比 ䷇，爻辞为“黄裳元吉”。南蒯自以为大吉 拿给子服惠伯看。惠伯说：

吾尝学此矣 忠信之事则可 不然必败。外强内温 忠也；和以率贞 信也。故曰 黄裳元吉。黄 中之色也 裳 下之饰也 元 善之长也。中不忠 不得其色 下不共 不得其饰 事不善 不得其极……供养三德为善 非此三者弗当。且夫《易》，不可以占险 将何事也 且可饰乎 中美能黄 上美为元 下美则裳 参成可筮。犹有阙也 筮虽吉 未也。

所谓大吉，指的是忠信之事。没有德行，要胡作非为，就是筮得大吉的卦象也不管用。

大约在周代以前，天命的观念具有绝对的意义。据说纣王胡作非为，不听劝告，其思想根源就是：我有命在天。就象后世的公子、衙内因为有爷爷、爸爸保护就胡作非为一样。后来不少人还保留着这种观念，所以墨子反对天命，因为相信天命会使人懒惰。作官的会误了政事，种田的会田园荒芜。他主张天意，认为天意喜欢善良而勤劳的，反对懒惰、作恶的。这实际上是让天意随人的行为善恶转移。

早在周代建国之初 周人就提出了“敬德保民”的思想 因为天“惟德是辅”这是对殷人失掉天命、周人获得天命的理论解释。这种解释把绝对的天命观变成了相对的天命观，认为人们必须以自己的行为去争取天的支持和保护。春秋战国时代的社会动荡，使绝对天命观的市场越来越小了。于是产生了反对天命而赞成天意的思想 出现了对占筮结果的重新解释。起初，人们只是用更进一步的认识去丰富、发展《易经》的意思 后来 甚至根本不顾《易

经》的指示 而径直从对世界的认识中、从人自己的行为中 对前途和命运作出判断 与此同时 也发展了对自然界 对社会的认识。人们在解释卦象吉凶的同时，也解释了与此有关的那个世界。这种倾向的进一步发展，要求对整个世界作出根本的解说，于是出现了《易传》。

从某种意义上说，上述诸人对卦的解释都是易传，他们自己都是或大或小的易学家。春秋战国时代，有许许多多这样的易学家。他们的“易传”有的被汇集起来，更多的恐怕都散失了。就我们上述的那些内容 许多都不在今本《易传》之内。就是那汇集起来的，也没有全部保存下来。现存的《易传》只是幸存者。

2. 春秋战国时代哲学的一般进展

和古希腊出现第一批哲学家差不多同时，春秋战国时代，也出现了我国古代第一批哲学家。在我们这个地球上相距遥远的两个文明中心，产生了性质相同的思想革命运动：思想家们力图摆脱宗教意识的束缚，对我们面临的这个世界进行理性的思考。

我国古代哲学运动的开端，可追溯到西周初年的周公。是他提出了“敬德保民”的思想，认为上帝公正无私，只保佑有德的君主。周公的这个思想仍然是宗教思想，但它使原来的宗教思想产生了一条裂痕，为哲学的繁荣埋下了种子。

以后是管仲。《管子》一书不必是管仲所作 但不能否认其中保留着这位中国古代伟大政治家的思想。他考察了社会生活的许多方面，包括经济问题。他的考察不是浮光掠影的一瞥，更不是象《易经》那样，只是在讲述别的问题时偶然带出一星半点的社会生活的影子，而有认真的研究和较为系统的论述。他注意到一般的自然哲学，认为水是万物的根源。

管仲以后，出现了一批批有著作，有系统思想的哲学家。最初

是接踵而起的老子、孔子、墨子，还可包括孙子。接着是孟子、庄子、惠施、公孙龙，后来是荀子、韩非。

古希腊哲学开始于泰勒斯，他认为万物的本原是水。泰勒斯以后，出现了毕达哥拉斯，赫拉克利特等一大批哲学家。他们特别关心世界的本源，注意自然界的诸种问题，他们的哲学被称为自然哲学，他们活动的时期被称为自然哲学时期。自然哲学时期仅有一百多年的时间。从苏格拉底开始，古希腊哲学把注意的中心转到了社会的和人的问题上。此后是柏拉图和亚里士多德等。亚里士多德以后，古希腊哲学仍然保持着苏格拉底开辟的方向：把社会的、人的问题作为哲学的中心。这一时期虽然有德谟克利特这样的原子论者，其他的哲学家也讨论自然哲学问题，但哲学的重心已经转移。这一时期大约经历了好几百年甚至上千年的时间。这说明，不管是东方还是西方，不论地域多么辽远，人类社会都面临着同样的问题等待着解决。

春秋战国时代的思想家，几乎都自觉地把制止社会混乱、争取社会稳定作为自己的奋斗目标。他们探讨社会混乱的原因，提出了一个又一个治国平天下的方略。他们探讨人的本性，制订了一套又一套人的行为准则。他们指望着把人一个个都教化成好人，把国家治理得井井有条。面临着国家的兴亡、战争的胜败、个人的安危，只是援引神意已经不行了。“国将兴，听于民；国将亡，听于神。”（《左传》庄公三十二年）事实教育了人们，必须依靠自己的努力来争取国家的兴盛、战争的胜利。哲学家们，必须从自己对世界的认识中，为人们提供一套致胜的行为准则。

这套准则的根据是什么？过去是时时处处援引神意、天命，之后渐渐注重天道。天道本与神意、天命有密切联系，但又含有特殊意义；其意义随着历史的发展不断变化，到后来则与神意、天命断裂开来。

君主的命令叫君命，上帝的命令叫天命。君主治理国家的办

法叫治国之道，上帝治理天地万物及人类的办法叫天道。治国之道表现为政策、法令、制度、措施，天道表现为自然现象，尤其是日月星辰的运行、昼夜寒暑的交替等等。人们必须服从君命，君主则应服从天命。君主的治国之道也必须服从天道，或效法天道。推而广之，凡人的一切行为都必须服从、效法天道。这叫做“人道本于天道。”

春秋战国时代的思想家都把天道作为自己学说的最后根据，但表现形式却不同。孔子的弟子没有听过孔子谈天道问题，但并不是孔子没有自己的天道观。孔子说，天不讲话，但四时运行，万物生长，就透露了他自己对天道的看法。他的学生之所以要特别指出没听过他讲天道，也正表明他们对天道问题的关心。后来，孔子的继承者开始明确地提出了对天道的看法。

《孟子》、《中庸》都说：“诚者，天之道也”。诚，就是真实、无欺，不掩饰，无虚伪。比如黑夜过去必是白天，冬天以后定是春天，这都是真实可靠，绝对可以期待的。又说：“不诚，无物”。其意是说，假若不是这样，冬去春不来，夏天过去不是秋，甚至今年这样，明年那样，没有规律，不可信赖，万物就不能生长，甚至不会有我们这个世界。我们这个世界之所以存在，人们之所以正常地生活，就是因为天道的诚，可以信赖。因此，它们进一步认为，人道也应该诚，说：“诚之者，人之道也”。之后的《荀子》也赞成这样的意见。

墨子讲天志、天意，主张“兼爱”、“非攻”。他不仅从社会现象上去论证兼爱的必要和好处，而且援引天意。他认为，人们之所以应该兼爱，不仅是因为你害人人亦害你，你爱人人亦爱你，而且因为天喜欢兼爱而讨厌自私，天给兼爱者降福而给自私者降祸。然而，赏善罚恶不是天的一时意念，而是天道的内容之一，它是天的行为规则。过去占问的吉凶，只是天的临事决定，这种决定是任意的、无规则的，就象人间的君主喜怒无常一样。有了规则，就有了遵循，不能再任意行事。天所遵循的规则就是天道。而天道，则是

人所必须效法的榜样。

老子已经看到，天和人都遵循着同样的规则，所以他把道抽象出来，作为最根本的东西。认为“人法天”而“天法道”。然而天的行为没有不遵道的，所以在实际上，道也就是天道。而人却常常不遵守道，非道，无道。在老子把道与人对立起来的地方，也同样是他把天道和人道对立起来的地方，所以归根结底，仍然是人道本于天道。

人们对上帝意志的解释，对天道，实际即是对自然现象的研究，终于达到了这样的深度：天道和人道没有什么关系，并不是上帝给人的指示。进一步的研究发现，它不过是与该现象有关的事物依照自己本性运动的结果：日出日落，是太阳的本性；十二年又回到原来的位置，是土星的本性；春花秋实，是草木的本性。推广开来，迅雷烈风、日食月食、彗星流星，大约也都是这些事物的本性。本性就是自然状态。把这一切概括成一句话，就是天道自然。

天道自然象一个屏风，把思想家和神隔离开来；又象一把保护伞，使思想家们可以专心致志地去研究自然和社会，不必管什么上帝鬼神，至少是不必时时处处去向上帝求援。比如孔子，他不谈论天道，也不大谈论鬼神，而只是径直去研究人类社会生活的各个方面，提出指导人们行为的道德规范。

任何一种社会规范，都是对社会研究的结果。但直到今天，人们仍然要寻找那贯通自然界和人类社会的普遍原则，这实际上就是要用自然界的规律作为人的社会行为的参照物。至于古代社会，当它在某些领域摆脱了神的意志以后，也只能把自然界的规律作为人们效法的榜样。这就是中国古代所说的“人道本于天道”，或者如老子所说的“人法天”。

可以说，春秋战国时代社会意识的最大进步是：过去人们主要是按照随时随地测得的、神对于一时一事的没有规则可循的指示行事，现在人们则主要是按照天道行事。

人们所处的环境不同，立场不同，对天道的理解也不同。庄子认为，自然界的运动都是事物按其本性的运动，不是神的指使，也不表达什么意义，运动者本身也不知为什么，根本也没有个“为什么”。所以人也应该依照自己的本性而行动，不要委屈自己去遵守什么社会规范。他把一切社会规范都说成是对人们本性的危害，就象马的笼头、牛的鼻具伤害了牛马的天性一样。所以，在庄子那里，本于天道就是任性而为。由此出发，他否认一切美丑善恶的对立，否认事物的一切差别，只要率性而为，大家都彼此彼此。

但是，任何一个社会，没有规范就无法维持。所以更多的思想家还是认真地探讨了种种社会的规范、自然界运动的规则，给天道赋予了许多具体的内容。比如《左传》讲：“盈而荡，天之道也。”（庄公四年）这大约指月亮的盈亏。“盈必毁，天之道也。”（哀公十一年）这是具有普遍意义的“物极必反”思想。“物生有两，有三，有五，有陪贰。故天有三辰，地有五行，体有左右，各有妃耦……社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故《诗》曰：高岸为谷，深谷为陵……天之道也。”（昭公三十二年），这里的天道包含着更多的内容：事物都处在相互对立或并存之中，它们的地位不会一成不变，翻天覆地的变化也是常事。

在对自然界的研究中，“阴阳”的概念提出来了。西周末年，伯阳父用阴阳的对立来解释地震的成因。春秋时代，秦国的医和用阴阳二气和风雨晦明之气一起来解释疾病的成因。后来，人们逐渐一致地把事物的各种对立概括为阴阳对立，并把阴阳的对立及其运动和天道联系起来。《国语·越语》载，范蠡回答勾践的问题时，要求他“必须天道”，要“因阴阳之恒，顺天地之常”。规律是事物之间的稳定关系，恒、常和道、规律具有同样的意义。“阴阳之恒”、“天地之常”，也就是阴阳之道、天地之道。在这里，阴阳已经不只是具体物的性质，而是抽象出来的、具有普遍意义的概念。

道是中国哲学中使用最多的概念，也是中国古代哲学家最重

视、讨论最多的概念，直到古代社会终了。所谓宋明理学，也叫道学，理就是道。理学家们讨论的中心，就是孔子弟子们没听孔子说过的性和天道问题。

中国古代哲学家也关心世界本源问题，但专门的讨论不多，大家似乎都不言而喻地承认，各种事物都是气的聚合，并且凭着自身发出的气或感受到的外来的气与其他事物发生联系。每种事物的气必然要散发出来，就象花儿必然放出芳香一样。天地作为一个物，也不断地散发着自己的气。气分阴阳，阴阳之气的运动决定着风雨阴晴、冬夏寒暑。冬天 阴气盛 阳气潜藏 夏天 阳气盛 阴气潜藏。气论的发展、盛行是在汉代，然而这些基本观点，在春秋战国时代就提出来了。

哲学前进的步伐 就是《易传》思想逐步形成的进程。

3. 《易传》中的哲学

《易传》中有许多道理非常深刻的格言和影响深远的思想命题。

《象传》说：“天行健 君子以自强不息。”就是说 天的运行从不停止 君子效法天道 所以自强不息。

《系辞传》说：“生生之谓易”，“日新之谓盛德”，“天地之大德曰生”。就是说 天地最大的德行是生养万物 或者是使万物生长。万物不断地生长出来。最大的德行是每天更新。

事物的运动，有生就有死，有繁息就有消亡，天天更新也意味着天天陈旧。但《易传》作者从这不可分离的对立中看到的事物因此而发展、而生长。《易传》所描述的世界 是一个生机勃勃的世界。这些话，从古以来就鼓励着人们自强、奋进，为国家为民族奋发努力、建功立业。这与老子主张的无为、柔静，恰成鲜明的对比。

《文言传》说：“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。”这话后来成了人们讲善恶报应的重要根据。其实这话在《易传》中并不是说神灵会给人们的善行以奖励，惩罚人们作恶。而只是说人们自己行为的长期积累必将导致某种后果。《文言传》接着就说：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辨之不早辩也。”这也就是我们说的“冰冻三尺，非一日之寒”。它只是要人们对恶事防微杜渐，对好事不断积累。《系辞传》说：“善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。”后来《诸葛亮集》载刘备给刘禅的遗诏中说：“勿以恶小而为之，勿以善小而不为。惟贤惟德，能服于人。”和这里的意思是一样的。它只是规劝人们要从一点一滴作起，不断修养自己。后人把它当作善恶报应观念，并不是《易传》的本来思想。

《彖传》说：“复，其见天地之心乎。”什么是“天地之心”？天地有没有心？曾引起后世思想家们的热烈讨论。

《文言传》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？”伟大的人物，他们的德行与天地同高，他们的光辉与日月齐明，他们的行为象四季交替一样地有条不紊，他们的智慧可以象鬼神一样给你指示吉凶。有时他做到了天的前头，但天不会违背他，因为他做的一定正确。有时他做到了天的后头，那是按照天的意志行事。天都不违背他，人还能违背他吗？

《荀子》和《中庸》都说：“人与天地相参。”后人解释道：“参，就是‘叁’；‘人与天地相参’就是人与天地并列为三。《易传》的‘与天地合德’等等，也就是《荀子》和《中庸》的‘与天地相参’。”

这里的人，自然是圣人、大人。但圣人、大人也是人。赞美圣人、大人，也是赞颂人。要知道，在《易传》以前，人们仅仅只能赞颂神。《易传》把“大人”和天地并列，和《荀子》、《中庸》的“人与天地

相参”一起 标志着人在自然界地位的提高。中国人 古代做过自己的奴隶，近现代又做过外国人的奴隶，但在上帝面前，他们却不象西方人那样奴颜婢膝。如果说他们也下跪，那也只是半跪。二千多年前的现实就使他们懂得，要办好自己的事情，归根结底要靠自己。

《易传》和《易经》的最大区别是：《易经》仅仅在每一件具体的事情上给人们指示吉凶，《易传》却认为“易”讲的是天道：

夫易何为者也？夫易开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。《系辞传》上）

据高亨《周易大传今注》：“开物”即“揭开事物之真象”；“成务”即“确定事务之办法”；“冒”就是“包”、“包括”。也就是说，《周易》乃是要揭开事物的奥秘，指示人们如何去成就事业，它包括了天下的一切规则。

易与天地准 故能弥纶天地之道 《系辞传》上）
准 就是并、齐。弥纶 也是冒、包括、包罗。其意是说 易就象天地包容万物一样，包容着天地间事物的规则。

易之为书也 广大悉备。有天道焉 有人道焉 有地道焉。
兼三才而两之，故六。六者非它也，三材之道也。《系辞传》上）。

三材 就是三才 指天地人。依《系辞传》的说法，《周易》中六划一组的卦，不是简单地表示吉凶，而是讲的天地人三才之道！这简直是歪曲 然而 也多亏了这一歪曲 把《易传》和《易经》根本区别开来 从而使《易传》的作者可以舒展起思维的双翅 在哲学的王国里自由翱翔。

《易传》决不是对《易经》的忠实注解，《易传》的思想决不就是《易经》的思想。我们能够明智地把后来的各种“易传”和《易经》分开，认为它们只是表达了作者的思想，但我们却往往不能把作为十翼的《易传》和《易经》分开 而把它们看作一个整体 并且笼统地谈

论什么《周易》和××的关系。我们越是深入地研究《周易》就越是会发现 当我们笼统地谈论《周易》和××关系的时候 我们到底犯了什么样的错误。

说易“ 弥纶天地之道 ”就必须把卦象说成是事物的象征。

《系辞传》说：

圣人有以见天下之至赜 而拟诸其形容 象其物宜 是故谓之象。

（包牺氏 仰则观象于天 俯则观法于地 观鸟兽之文与地之宜 近取诸身 远取诸物 于是始作八卦 以通神明之德 以类万物之情。

说八卦象征着世界上的八种事物，《易经》中并没有这样的记载。有案可查的资料表明，用卦象象征事物，最早起于春秋时代。而这正是众多的、大大小小的、专业或业余的易学家们纷纷起来创造《易传》的时代。

在《左传》、《国语》中 八卦大致象征着如下的事物：

乾三：天

坤三：土、母

巽三：风

震三：土、车、雷、长男

离三：火

坎三：水、劳、众

艮三：山

等等。在《说卦传》中 八卦象征的事物种类急剧地膨胀起来：

乾：健、首、马、天、圆、君、父、玉、金、寒、冰、大赤、良马、老马、瘠马、驳马、木果。

坤：顺、牛、腹、地、母、布、釜、吝嗇、均、子母牛、大车、文、众、柄、黑。

震：动、足、雷、龙、玄黄、萑、大路、长子、决躁、苍筤竹、萑苇、

善鸣之马、驂足马、作足马、白额马、倒生的庄稼、健、草木茂盛而新鲜。

巽：入、鸡、大腿、木、风、长女、绳直、工匠、白、长、高、进退、不果断、气味、秃顶人、宽额人、眼睛白多黑少之人、赢利三倍、躁。

坎：陷、豕、耳、水、水沟、隐伏、矫輮、弓轮、忧虑之人、心病之人、耳病、赤、美脊之马、敏捷之马、低头之马、蹄薄之马、曳、陷车、通、月、盗、坚而多心之木。

离：雉、丽、目、火、日、电、中女、甲冑、戈兵、大腹人、鳖、蟹、螺、蚌、龟、干枝。

艮：止、狗、手、山、小路、小石、门阙、果蓏、守门人、手指、鼠、豺狼、坚而多节之木。

兑：说、羊、口、泽、少女、巫、口舌、毁折、附决、盐碱地、妾。

前后相比可以看出从《左传》、《国语》到《说卦传》、八卦象征的事物有了怎样长足的发展。象征事物的增多，不仅反映了人们认识世界的广度在发展，也反映了人们认识世界的深度在发展。

这些象征起初可能确实是“拟诸其形容”，“象其物宜”是一种外部形态的象征。后来就不一定了。比如艮为什么又象征鼠，高亨说，那是因为鼠是从山里来的。巽为何又象征秃顶、宽额、多白眼的人，高亨说，那是因为这些人多“木朴”，即木讷、朴实。这就不是形态上的象征，而是性质上的关联。

事物的性质有许多方面，从每一面都可以得到合理的解释。龟蚌都是水生动物，为何不属坎水而属于离火呢？乾为阳卦，为何又象征寒冰？《国语》上说坎为众，这里为什么又说坤为众呢？要用几个、几十个卦象去“弥纶天地之道”，去象征天地间的事事物物，这样的认识道路是非常狭窄的，所以不久以后，《说卦传》的这些说法就很少有人提起了。

然而，当需要象征的事物越来越多，当各种象征互相矛盾，当人们越来越难以从外部形态上去寻求象征，而不得不求助于事物

某一方面的性质的时候，随着卦象与事物的关联由外部形态向某些性质方面的转化，对卦的解释就已经不只是什么吉凶，而是天地人之道了。

《易传》对于天道作了各种各样的描述：

《彖传》谦卦：“天道下济而光明 地道卑而上行。天道亏盈而益谦 地道变盈而流谦。鬼神害盈而福谦 人道恶盈而好谦”。

《彖传》剥卦：“君子尚消息盈虚 天行也”。“天行”也就是天道。

《系辞传》把所有关于天道的说法概括为一句话：

一阴一阳之谓道。

《系辞传》中道的定义发生了最为深远的影响。汉代以后，所有的思想家，只要一谈到易，几乎没人不谈这个一阴一阳之道，并且把它和老子的不可言说之道对立起来。

老子把道称为“常”道，就是说道是永恒不变的。《孟子》说天道诚，也只是说它真实可靠。这些都仅仅说出了道的某种性质，而没有说明道的内容。不说出道的内容，我们就无从知道“什么是道”。老子是第一个专门研究道的思想家。他用了许多文字去赞扬道的好、妙，指出非道的不好和糟糕，并且提出了许多主张：无为、守静，人们把这些主张看作就是老子之道。但若用老子自己的话来衡量，无为、守静之类也不是道，因为道是不可言说的。如果非要追问道是什么，那就是什么“恍惚”、“无象”、“看不见、摸不着”。不可言说，没有名称，如此而已。《易传》则明确指出：

形而上者谓之道。

一阴一阳之谓道。

道是在形体之上的、超乎形体的东西，它的内容是一阴一阳。这就对道作了明确的定义和界说。所以，《易传》不仅因其主张刚健、自强和老子哲学对立，而且在对道的认识方面也比老子大大前进了一步。“一阴一阳”后来成了近二千年的封建社会中关于道的最正

统的、被大多数人所接受的定义。

古人对“一阴一阳”的理解不同，现代的研究者也有意无意地把它和对立统一规律相比附。当人们在几百、上千，甚至两千多年以后，在哲学已经有了许多进展的时代，用装满了各式各样哲学最新成果的头脑去审视过去的命题时，往往会赋予这个命题以本来并不存在的内容。

《左传》上说“天之道是‘盈而荡’”。又引用《诗经》说：“高岸为谷、深谷为陵。”

《国语》上说：“阳至而阴 阴至而阳。日困而还 月盈而匡。”

《礼记》上说：“一张一弛 文武之道也。”

《系辞传》说：“日往则月来 月往则日来 日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也 屈信相感而利生焉。

尺蠖之屈，以求信也。

龙蛇之蛰 以存身也。”

《序卦传》对卦序的解释 其基本思想是 每一卦都不能长久，一定要被另一卦所代替。如“物不可以终通，故受之以否。物不可以终否 故受之以同人”等等。

一阴一阳，应该是对上述情况的概括。

在古人面前呈现的世界图象是：在自然界，白天黑夜轮流交替 冬夏寒暑不停代换 月亮有盈有亏 生物有消有息 丘陵变为山谷，山谷变成丘陵，小虫子的运动一屈一伸，龙蛇之类冬季潜藏而春夏出游。在人类社会，有的国家灭亡了，有的国家兴起了，君主会被人推翻，臣子会壮大起来，国家的行政一张一弛。因此，任何事物、事物的任何状态 都不能长久不变 都要被另一种状态 而且往往是被相反的状态所代替。“一阴一阳”，就是对世界上这永不停息的代换运动的描述和概括。

这里不能用“转化”这个概念。“转化”附属于现代的对立统一

规律。它的前提是事物自身的二重性，内在矛盾性；由于内在矛盾的展开，而使一物变成另一物。而一阴一阳所描述的世界，只是一个代替了另一个：白天代替了黑夜，冬天代替了夏天，君主的位子被别人夺去，生长之后就来了死亡。《易传》似乎也想弄清一个代替另一个的原因：

刚柔相推 变在其中矣 《系辞传》下）

刚柔相推而生变化 《系辞传》上）

然而刚柔也和阴阳、盈虚、消长、往来、屈伸、进退、寒暑、日夜等等具有相同的性质，它不过也是说一个代替另一个。

一个代替另一个就是变化。反过来说也是一样。在《易传》作者看来，变化也就是一个代替另一个：

变化者 进退之象也 《系辞传》上）

无论我们今天对变化有了多么深刻的认识，但变化的最终表现就是一个代替另一个 旧的消失 新的出现。所以《易传》对变化的概括是广泛的，也是深刻的。而“一阴一阳”之道也就是进退之道 变化之道。而易也就是“变易”。

《系辞传》也讲到了“天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生”。但似乎仅仅是对万物来源的说明，还没有证据表明它把这种对立物的相互作用与变化的原因联系起来。《象传》说：“天地交，泰”；“天地不交，否”。而泰是通，否是不通。然而它的意义仅此而已，也没有证据表明《易传》把“交”与“一阴一阳之谓道”联系起来。

《易传》中，《系辞传》是通论，所以思想最深刻，也最丰富。《象传》释卦辞，所以它强调“时”的重要。《象传》释爻辞，比较强调“位”。《文言传》把“潜龙勿用”解释为“阳气潜藏”，显然与当时正在发展的气论有关。这些“易传”非作于一时，也非成于一人。它们共同的作用，是将“易”由单纯的占卜吉凶变成了认识世界的哲学。后世的易学，不论是那一派，事实上都是在谈哲学，在沿着《易传》所开辟的道路前进，单纯的占卜术已成为方术之士的小道末技，为

社会所轻视了。

不过，《易传》的哲学是天底下的哲学或者说上帝御座底下的哲学，只是不必事事向上帝请示而已。归根结底，人们还是必须得到天的庇佑。《系辞传》说：

是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。

而且，圣人们知道，他们作易的目的，归根结底也是为了尊崇和效法天地：

夫易，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地（《系辞传》上）

由于圣人作了易，人们就可以不必事事向神请示。听从圣人的指导之所以可靠，那是因为圣人的德行和天是一样的，他的智慧和鬼神是一样的。

这是哲学头上的光环。我们之所以经常提及这个光环，是因为不少人总是忘记这个光环。

三、易学三派

1. 占卜术和象数派

远古的人们怎样占出卦象，已不得而知。我们现在所知的，仅是《易传》上介绍的方法。其方法是：

用五十根草棒或竹棒，取出一根。将余下的四十九根分成任意两堆，从其中的一堆上再取出一根夹在手指间。然后每四根一组，分别去数两堆草棒，直数到每堆最少余一、最多余四。两堆余数之和，则只有四与八两种可能。这样再重复两次，每次的余数非四即八。三次余数之和共有四种可能：十二、十六、二十、二十四。四十八根去掉余数后，也有四种可能：三十六、三十二、二十八、二十四。除以四，则商可能是九、八、七、六四种。若是九、七，则画一，并在旁边记上九或七。九为老阳，七为少阳。八、六则画--，八为少阴，六为老阴。表示九比七阳的程度高，六比八阴的程度高。也有人认为是根据余数来决定，不过结果都一样。

这样地一次只能得出一爻。反复六次，即得出卦象，由神职人员对卦的吉凶作出解释。

占卜最初用八卦，后来用六十四卦，再往后，每一爻都必须负起说明一事吉凶的责任，以适应日益增长的社会需要。

但是，用哪一爻进行占卜？《易经》中并没有说明，据后人的解释，一般是依据可变的那一爻。可变的爻，必须是老阳或老阴，即筮得结果为九或六的那一爻，根据这一爻的爻辞来说明吉凶。

周易讲“变”。所谓变，就是由阳变阴或由阴变阳。爻的变化，

会改变整个卦象 使一卦变成另一卦。在这种情况下 还可以利用另一卦的卦辞进行占卜。这就是“变卦”或“之卦”。变、之的意思，指变成、变到的卦。原来的卦叫本卦。《左传》、《国语》中那些占筮的例子 就是用了变卦或之卦的办法。如观之否 就是观䷓的第四爻 由下往上数 由阴变阳 成为否䷋卦 师之临 就是师卦䷆初爻 由阴变阳 成为临卦䷒等等。

但是 占筮的结果，并不是恰好每一卦都只有一爻能变，可能是两爻、三爻甚至六爻都能变 根据谁来推断吉凶呢？

宋代的朱熹 依据前人的材料 整理出了七条原则：

六爻都不变的，用本卦卦辞推断；

②有一爻可变的，用本卦可变爻的爻辞；

两爻可变的 用本卦这两爻的爻辞 以上爻为主；

三爻可变的 用本卦和之卦的卦辞 以本卦为主；

⑤四爻可变的，用之卦中不变的那两爻的爻辞，以下爻为主；

五爻可变的，用之卦中不变爻的爻辞；

⑦六爻都可变的 用之卦卦辞。乾、坤二卦例外 用它们特殊的“用爻”。

考察《左传》、《国语》中的占筮例子 许多与上述原则不同。有些不仅用可变爻的爻辞，而且结合本卦和之卦的卦象所象征的事物来推断吉凶。如前面所说的观䷓之否䷋ 周史的解释是：“坤，土也；巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。”这是说 在观卦这个六画的卦中 包括着三(巽) 三(坤) 上、下两个三画的卦。否卦中包含着乾三、坤三两个三画的卦。乾象征天，坤象征土，巽象征风。有人认为 解释时所说的“山”是指否卦中第二、三、四爻组成的三画卦艮卦三 艮象征山。这里，下卦(一、二、三爻)叫内卦，上卦(四、五、六爻)叫外卦，由二、三、四或三、四、五爻组成的三画卦叫互卦。《左传》中的筮例已有互卦 但不多。

一些现代学者看到，有些筮例并不遵守上述规则，不引变爻爻

辞 而是引本卦及变卦的卦辞 有些筮例 不符合九、六变 七、八不变的原则。过去，有人把这些例子归结为其他筮书、如《连山》或《归藏》的原则 但是，《连山》、《归藏》是否存在还是疑问 更不好谈它们的原则。有的学者猜想还有其他占筮原则，只是后来失传了。

从一般的事物发展规则来推断 这种猜想是有道理的。《周易》本身就是一条不断发展的河，不仅卦象本身的意义在不断发展，得出卦象的方法 即占筮的方法和原则也在发展。春秋时代，礼崩乐坏，诸侯们纷纷破坏已成的规矩，连天子的号令都不听，更不会在占筮中遵守同一个原则，也可能，根本就没人规定过一个统一的原则。朱熹的那几条 和《易传》一样 都是经过历史的筛选后留传下来的。

为了使占筮适应日益复杂的社会生活和越来越多的占筮事项要求，人们不得不在卦象及占筮原则上作文章。他们把八卦发展为六十四卦，又使六十四卦的每一爻都能单独说明一种事项，后来，又把两卦联合起来，共同说明一种道理，借以判断吉凶。致力于研究取象规则及其象征意义的学问，就是象数学，研究象数学的人组成象数学派。

春秋战国以后，研究卦象变化的学问没有停滞，而是继续发展 其中最著名的是汉代虞翻。虞翻以前有荀爽 荀爽以前有京房。

京房提出一种“飞伏说”。飞是显现 伏是隐藏。意思是说 在显现出来的卦象中隐藏着与它相对立的那些卦象。比如乾卦为飞，坤卦就为伏；坤卦为飞，乾卦就为伏。乾坤震巽坎离艮兑称为八宫卦，它们两两相反成对，互为飞伏。其它五十六卦，则以其中一爻与某卦互为飞伏。

飞伏说认为 在表现出来的卦象中隐藏着相反的卦象 用来象征事物。就是说，在事物表现出来的意义中隐藏着相反的意义。生中隐藏着死，善中隐藏着恶，光明中隐藏着黑暗。表现于卦象，就是阴中隐藏着阳，阳中隐藏着阴。飞伏说反映了人们对世界认识

的深化和进步。

京房以后，荀爽提出“乾升坤降说”，也即是阳升阴降说。荀爽认为，每一卦中，阳爻应该上升，阴爻应该下降，然后以升降后的卦象推断吉凶。这种取象办法主要指第二、第五两爻，因为它们在上、下两卦中都居于中位，是最重要的位置。假若某卦第二爻是阳而第五爻为阴，它们的位置就应互移，使阳升而阴降。其他的爻，也可以有升降。

升降和之卦一样，都是通过爻的变化，使一卦变成另外一卦，从而对占筮结果作出更灵活的解释。

荀爽以后，虞翻的变卦说具有更加复杂的形式。

虞翻变卦说主要有“卦变”和“旁通”两种形式。虞翻认为，《周易》六十四卦，以乾、坤二卦为基础，乾卦䷀二、五爻与坤卦䷁二、五爻互易。之后乾䷀成为䷝（离），坤䷁成为䷁（坎）。坎、离二卦又可各变为四卦。这样，由乾、坤两卦共生成十卦，加上本身，共十二卦，称十二消息卦。十二消息卦又通过本卦中某爻的依次变动，可变出另外五卦。如复卦䷗初爻为阳，当它依次变到上位，第五、第四、第三、第二时，分别成为剥䷖、比䷇、豫䷏、谦䷎、师䷆五卦。这样，以乾坤两卦为基础，就变出了全部六十四卦。这样，就解释了《易传》中说的“乾坤者，易之门户”，“众卦之父母”。

之卦说已把两个不同的卦联系起来，使它们一起对占得的结果作出说明。虞翻的卦变说则用另一种形式把两个卦象联系起来，然后再用互体说对占筮结果作出解释。

春秋时代占卦已用互体说。互体说认为，六画卦中的二、三、四成一组，三、四、五成一组，又可组成两个三画卦，加上本来的上、下两个三画卦，共有四个三画卦。三画卦共八个，称经卦。这样，每个六画卦就有四个经卦。如果再通过卦变把本卦、变卦联系起来，而卦变的形式又不只一种，那么，假若占得一卦，就几乎可用上全部八个经卦的象征，因而就可以充分任意地对占得的结果作出

解释。

对虞翻卦变说的解释不尽一样，但大体精神一致。据说，虞翻还把一卦中的两爻互易而成另一卦。

虞翻于卦变说以外，又提出“旁通说”。旁通说认为，一卦与另一个爻象与它完全相反的卦旁是相通的，所以称为“旁通”。旁通说大约与京房飞伏说有关。依旁通说，互为飞伏的两卦不仅各自隐藏着对方的意义，而且是可以和对方的意义结合在一起来说明事物的。

把爻象完全相反的两卦合在一起，包含着一种辩证的思维观念。卦象的变化，反映着事物本身的变化和人们对事物变化的理解。但是，卦象又只是事物的象征，不同于事物，卦象的变化也不同于事物本身的变化，而往往会脱离事物，带有极大的主观任意性。而且，一爻的改变或位置的变动马上会引出另一种结果来，其变化速度之快，形式之多，都令人难以捉摸。直到今天，人们还常用“变卦”一词来形容那些容易改变主意的情况。

虞翻的卦变、旁通，加上互体等等，事实上指示了一条任意改变卦象的道路。人们还可以设想一些规则，但意义都不大了。到虞翻为止，原则上卦变的形式就到头了，就象到六十四卦为止，组卦的形式原则上也到头了一样。以后的人再谈卦变，不可能再有惊人的发现。而且，卦变是如此灵活，因而就失去了必要的确定性，占得的卦象事实上已失去了说明吉凶的意义。这样，由于对卦象的着意研究反而使卦象变得没有意义，可以被抛弃，并且也果然被抛弃了。这就是王弼“得意忘象”说的义理派的兴起。

2. 易学义理派

用易进行占筮，得出卦、爻象以后，要根据该卦、爻的辞来说明吉凶。卦辞、爻辞是对卦象、爻象的说明。这些说明都比较简单。

当社会生活日益复杂，人们的阅历日益丰富的时候，不可避免地要问一个“为什么”，这就要求对卦辞、爻辞进一步做出说明。

春秋时代，对卦、爻辞的说明主要有以下几种方式：

取象。即通过所得卦象象征的事物及这些事物之间的相互关系来说明卦爻辞所指示的吉凶。如乾象征天，坤象征地，巽象征风，震象征雷，艮象征山。若卦象是山中有树有水，在实际的社会生活中是种好现象，在占筮时，它就象征着吉。

取义。即通过卦象所象征的意义来说明卦、爻辞所指示的吉凶。比如乾象征着刚健，坤象征柔顺，震象征运动，艮象征静止等等。

有时候，通过取象和取义仍然不能完满地说明卦象爻象的吉凶，在《易传》中，又用爻所处的位置来加以补充，称为爻位说。爻位说主要有两方面的意义：一、爻所处的位置是否恰当。恰当为吉，不恰当为凶。二、爻位所表示的时机是否恰当。恰当为吉，不恰当为凶。当然，在具体运用时，又有许多变通和修正。如爻位虽不恰当，但占据了一个重要的位置，也可为吉；不仅爻自身所处的位置，而且一爻与其它爻的相互关系也决定吉凶等等。因此又有“承乘”、“世应”、“往来”等种种说法，目的都是为了合情合理地解释那本来没有意义或意义不多的卦辞和爻辞。

爻位说的现实基础，是人的社会地位，它不过是人的社会地位的曲折反映。爻位所象征的时机，也是事实在现实关系中所处时机的反应。这实际上是说，决定事物吉凶的，不仅是事物本身及其与其他事物的一般关系。还有事物所处的地位及其遇到的时机。任何一个正常的成年人都会根据自己的生活经验体会到这一点。也正是人们的社会经验推动了易学的发展。

爻位说是取象，取义说的发展。它的理论基础，仍然是卦爻象象征的事物及其意义。因此，取象和取义乃是说明卦、爻辞的基本方法。

从思维发展的一般规则来看，是先由具体到抽象，然后才能从抽象到具体。就取象和取义两种方式来说，应是取象在前，取义在后。有了象征的事物，才有这事物的意义。在《说卦》传中，列举最多的也是卦象所象征的事物。

从《左传》、《国语》中那些筮例来看，当时的人们并没有把两种方法分开。他们首先说出卦象所象征的事物，然后再说明它们的意义，并且往往是更着重于所象征的事物。

当人们企图摆脱神意的枷锁，希望从现实中取得对事物前途的解释时，他们首先看到的，也是一个个具体的事物，然后才能认识事物的性质及其相互关系。一个人的认识活动是如此，人类的认识运动也是如此。所以古希腊早期的哲学家，都是把一些具体的物当作世界的本体，比如水、火等等。后来才出现了抽象的概念：一、多、理念等等。这个运动在易学中的反映，就是取象说向取义说的发展。

汉代的易学，在春秋以象解易和《易传》的基础上，进一步发展了取象说。为了使卦象象征更多的、占筮所涉及的事物，他们不得不使卦象变来变去。单是变来变去还不够，又必须扩大每一象所象征的事物数量。在《说卦传》中，八卦象征的事物约一百三十余种。汉代又不断地加以补充，据一些学者统计，虞翻解易，取象达三百三十一种。并且认为，若加上其它各家，取象的数目甚至还要加倍。

事物的数量是没有穷尽的，这样一个一个地去象征事物，认识事物，不仅没有可能，也没有必要。在这种时候，用比较抽象的、概括的意义去代替这一个个具体的事物，就是十分必要的了。实现这种转变的关键人物是王弼。

人们一般认为，王弼易学的出现是由于汉代易学的繁琐。然而繁琐只是表面现象，更深刻的原因乃是人类认识运动的必然发展：从具体到抽象，从表面现象到事物的内在本质。

王弼以前，也有人主要从象征的意义去解易，比如汉代的费直。汉代重视取象的人们也并非不管象征的意义。王弼解易也不是完全不管所象征的事物。王弼和汉代易学家的区别，在于他主要以象征的意义解易，并且在易学需要进步和转变的时候完成了这个进步和转变。这大约也是易学上的“时机”之说吧，王弼成为开创易学新风的一代英才。

由于王弼主要从卦象所象征的意义出发，通过说出一番道理来解易，所以被称为义理派。

王弼认为，人们画出卦象，是为了表达某种意义。因此，我们应力求理解卦象的意义。而当我们通过卦象理解了它的意义之后，就可以把卦象忘却了。这就是所谓“象生于意”、“象生于义”、“得意忘象”。我们知道，这种说法不合历史事实，人们当初画卦并不象征王弼心目中的那些意义。但这是王弼解易的理论基础。

比如乾卦象征的事物有天、马、君、父等等象征的意义为刚、健等等。坤卦象征的事物有地、牛、臣、母等等象征的意义为柔、顺等等。王弼认为，只需说他们象征刚健、柔顺就行了。刚健、柔顺是许多事物性质的概括，说出了刚健柔顺，就说出了这一类所有的事物，不必一个个去说什么马啊、牛啊等等。由于事物的性质总是小于事物的数量，所以用王弼的办法既便当又合用，于是王弼易学就代替了汉代易学，在一个长时期里，成了易学的正宗。

比如王弼在《周易注》中解释乾卦九四的爻辞“或跃在渊，无咎”时说，这一爻的位置，挨着第五爻这个最尊贵的位置。既不能占据这个尊位又不能安于本分那么为什么能无咎呢王弼说这是因为它的行动出于公心：

用心存公进不在私疑以为虑不谬于果故“无咎”也。这里所谓“用心存公”、“疑以为虑”的话就是王弼从卦象中所得的意。很明显，这个意，乃是王弼丰富的想象力的产物。当然，想象的基础，乃是他的生活经验。

坤卦 六五：“黄裳 元吉”。王弼注道：

坤为臣道……以柔顺之德 处于盛位 任夫文理者也……

极阴之盛 不至疑阳 以文在中 美之至也。

坤卦 上六：“龙战于野 其血玄黄”。王弼注道：

阴之为道 卑顺不盈 乃全其美。盛而不已 固阳之地 阳所不堪 故战于野。

这就是说 阴、坤 都是处下位者 比如臣子 的象征。其性质应是柔顺、文静 安于本分。假若能够如此 就是处于极盛的地位 也会大吉。假若他不安于卑顺，就会和阳发生冲突。在这里，占筮的结果已不取决于卦象，而是取决于事物自身的性质。

屯卦 初九：“磐桓 利居贞 利建侯”。

王弼说 磐桓 是因为碰到困难 无法前进。这时 就应该安静地等待 用正确的办法去安抚百姓。这就是所谓“利居贞 利建侯”。

蒙卦 六三：“勿用取女。见金夫 不有躬 无攸利。”

王弼说，这第三爻是一，而上爻是一。这意味着阴求于阳，女子追求男子。而女子的性质，是应该行为端正，等待别人的命令。见到非常刚健的男子就追求，乃是不守本分的行为，所以不要娶她，因为没有什么好处。这就是所谓“勿用取女 无攸利”。

在王弼这些注解中 我们看到的是对客观世界的认识 是政治的、伦理的说教。

唐朝孔颖达作《五经正义》 用王弼注。并且认为，《周易》就是通过有形的卦象来讲述那无形无象的道理，从而肯定了王弼解易的方向，对后世易学产生了重要影响。

汉代易学 象数派为主 魏晋到隋唐的易学 义理派占上风。宋代的易学，形成象数派和义理派并存的局面。

宋代易学义理派的主要代表著作是程颐的《程氏易传》。《程氏易传》开头就说，圣人画卦，讲的就是天地人之道。天，“专言之则道”。就是说 作为一个专用的概念 天也就是道 而道也就是理。

天在不同的场合又指不同的内容：“分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用为之神，以性情为之乾。”因此，天、帝、神、道、理，都是一个意思。实际上也就是说，《周易》讲天意或上帝的意志，也就是讲天道、天理。而程颐用天理解易，也就是传达天意。程颐在这里把天、帝化成了理，同时也把理化成了天和上帝。

和王弼一样，程颐也把象仅仅看作是认识理的凭借，认为认识理才是解易的目的。不过，通过同一个象，程颐得出了和王弼完全不同的结论。

坤卦 六五：“黄裳元吉”。王弼认为是由于阴臣或女采取了柔顺、谦卑、文静的态度，所以虽然居于君位，却能够大吉。程颐说：“阴只有安守本分，居于下位才元吉，但现在是阴居尊位，不是吉，而是凶。程颐认为，别人都没有懂得这个意思。

艮卦：“艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎”。程颐解释说，艮，就是止。但不只是止，它还有更深刻的含义。而人们之所以不能安于静止，是由于欲望的引诱。所以“艮其背不获其身”，就是说要停止在看不到引起欲望的东西、因而不受引诱的地方。

程颐曾经说过：“看一部《华严经》，不如看一艮卦。”（《程氏遗书》卷六），因为他从艮卦中，看到了他的“存天理、灭人欲”。

从王弼、程颐那里，我们看到了义理派解易的基本方法，那就是用自己对世界的理解随意附会卦象和卦爻辞。

根据义理派的方法，我们每一个人都可以作一部新的《易传》。比如那个“黄裳元吉”，假若由我们来说，那就是黄者，黄土地也，象征在黄土地上劳作的农民。裳者，下服，象征着劳动者社会地位的低下。之所以元吉，是因为他们在共产党领导下，终于夺得了政权。假如说到革卦，那我们就有更多的话可说。可以说社会革命的根本原因是社会矛盾，也可以说说“革命不是请客吃饭”，还可以说说当前改革的必要以及它的经验教训。假若你是一个皮鞋厂的

工人，还可以借此谈谈皮革的性能和用途。

用卦象所象征的事物去说明吉凶，以代替那不讲什么道理的天意神谕，就已经不是单纯的占筮吉凶了，它出于认识世界的要求，因而使易学由单纯的神学进入了哲学。义理派则把易学的哲学思维提到了更高的水平。但是，他们的任意发挥也使他们的易注、易传离《周易》越来越远。他们事实上不过是在讲述自己的哲学几乎要和经文无干。经文实际上等于虚设。任这种潮流发展，就会把《周易》抛弃。这时候朱熹出来讲《周易本义》。这就是说在朱熹看来，大家讲的都不过是任意发挥，只有他讲的才是“本义”。朱熹虽然对程颐推崇备至，认为孔孟以下一千多年中儒家道统失传，只有二程出来，才接续了儒家的道统。但他并不十分推崇程颐的《易传》而是把它归入任意发挥一类。

朱熹在许多地方敢于标新立异，提出了许多新观点、新学说，但在这个问题上，他却是非常的糊涂。他不懂得，任何一个思想体系，当它还在现实中起作用的时候，就没有“本义”可言。如果非要说有本义，那末可以说“本义”在有解释权的人那里。《周易》假若有“本义”的话，也在孔子那里。孔子既没“本义”也就不存在了，只有一条不断发展的易学之河。朱熹所找到的“本义”不过是战国以前易学发展的一点真象。但同时，朱熹也塞进了许多假货，比如河图、洛书、先天八卦之类。这就证明了朱熹的失败。

朱熹之后，最大的义理派易学家当推王夫之。

王夫之写了《周易外传》，又写《周易内传》。《内传》兼顾卦象，外传完全是发挥自己的思想。开头就是：

道，体乎物之中以生天下之用者也。物生而有象，象成而有数，数资乎动以起用而有行，行而有得于道而有德。因数以推象。道，自然者也。道自然而弗借于人。乘利用以观德。德，不容已者也。致其不容已而人可相道……

且夫天不偏阳，地不偏阴，男不偏阳，女不偏阴，君子不偏

阳，小人不偏阴。天地，其位也；阴阳，其材也；乾坤，其德也……

这里，几乎看不到一点卦象的影子了。

王夫之是中国古代无论在作品的数量还是质量上都可以和朱熹并驾齐驱而且具有唯物主义精神的伟大思想家。《周易外传》又是他水平最高的哲学著作之一。有人从这里得出结论，似乎是《周易》推动着中国哲学的进步，使王夫之变得伟大。然而，实际的关系恰恰应该颠倒过来，正是赖有京房、虞翻、王弼、程颐、王夫之这些人的思想劳作，才使《周易》变得更加伟大，就象由于后代的尊崇才使孔子变得更加伟大一样。

3. 易学图象派

宋代人把他们以前的易学家分为象数派和义理派。他们自己则画了很多图象，后来竟蔚然成风，应该自成一派。我称其为图象派。

按照一定的思路建立起来的思想体系，一般说来，总有一个顶点。到了这个顶点以后，如果再求发展，就必须另辟蹊径，否则就只有量的扩展，而没有质的突破。易学象数派，虞翻是个顶点。义理研究王弼达到了顶点。《程氏易传》王夫之的《周易》内·外传，虽然水平较王弼为高，但只能在哲学上争地位，在易学上，则不过是王弼开始的思维方式在量上的扩展。所以宋代虽两派都很活跃，但从易学史上说，建树不大（邵雍的学说另当别论），这说明，至少从宋代开始，人们已隐约感到，在这两个方面都没有更多的话要说了。然而由于他们别出心裁的画了一些图，于是就在易学研究中有意无意地开了一条新途径。

用图来解易，宋朝以前就有。汉代的纬书，就是经解，自然也解易。纬书又往往被称为“图纬”，说明当时是有图的。以此推想，

几种易纬大约都是有图的，只是后来失传了。

古今一理，书籍如能配上插图，不仅能扩大它的宣传面，而且能通过形象，加深人的理解和记忆，有的会使人一目了然，增加阅读兴趣。所以古今的小说，一些宗教的、道德的宣传品，许多都配有图。而且有些书 几乎是非有图不可 如关于古代的一些制度、器物，动植物志等，假如没有图，可以说简直就不行。所以隋代以前的书 就有什么《明堂图》、《三礼图》、《尔雅图》 甚至《孝经图》等等 还有地图。

人的认识，总是由具体到抽象。起初人们所画的东西，总是比较具体的人、物和它们组成的事件。我们今天所看到的汉代的图画 比单个的物象高级一点的 也是一些具体的事件(不说地图): 宣传古代圣帝明王、烈夫烈妇、英雄孝子的事迹等等。汉代人重视易象 孔颖达在《周易正义卷首》说易象是“有”就是说 汉代人在理论思维上 也往往要借助形象 那么 当他们要去作图时 则更要注意那有形有象的东西了，而且似乎偏重于形似。神似是魏晋时代的产物。因此，可以设想，那些图纬中的图，也该是一些具体的人与物所组成的东西。《易纬》中假若有图，也大约是画一些人物和事件 伏羲画卦、孔子读易之类。汉代人讲“卦气说”，也一定会把卦象等等以一定方式排列起来而构成图，但不会很多，而且在汪洋大海一般的图纬之图中，也不会引起特殊重视和注意。

图纬书中有大量的《河图纬》和《洛书纬》除了讲些天人感应的内容以外 关于《河图》、《洛书》本身 主要是讲些有关的神话。假如给这些文字配图，大约也不过是一些人站在河边上看着一匹马从河里驮个什么东西上来。

究竟什么是《河图》 前人的说法大致有如下几种：

是一种祥瑞；

是画卦的根据；

③是篆图(或写作“绿图”)有文字 有图。

出图的时间，也有两种说法。一说伏牺（或大禹、尧舜、文王时）出的，一说历代都有，只要天下有道，碰上圣帝明王。孔子、淮南子、汉代的李寻、谷永等均持后一种说法。

祥瑞和画卦、篆图的说法没有矛盾。问题是，这是一种什么样的图？从孔子以后，到宋代以前，大家都说有图，但几乎无人说清这图的样子。宋朝人的《河图》、《洛书》，不少人认为是伪造。至于今天，我们更难说清楚什么是《河图》了。

但是我们可以作一些推测。

《河图》是上天降给圣帝明王的一种祥瑞，也是圣帝明王接受天命的象征。那么，在上天看来，也就是在古代人的心目中，对于一个将要担负起管理天下重任的受命天子，最重要的，应该有一张什么样的图？

据《史记》载，燕太子丹派荆轲入咸阳，献给秦王一匣地图。这意味着将这一块土地献给秦王。

《史记·肖何世家》载：刘邦打到咸阳，诸将都争先恐后地掠夺金银财物，只有肖何：

独先入收秦丞相御史律令图书藏之……汉王所以具知天下厄塞、户口多少、强弱之处、民所疾苦者，以何具得秦图书也。

司马迁的记述，表明在汉代人的心目中，受命天子最需要一张什么样的图。假如让他们画《河图》，那一定会是一幅包括人口、物产、道路、山川、地理形势在内的地图。东汉人有一句话说：右手握天下图，左手刎其喉，愚夫不为也。握天下图，也就意味着握有天下。天下图有道路物产、山川湖泊，自然可象征以山泽水火等等。上帝命谁为君，自然会给他这样一张图。地图配上说明，就是书。当然也可能如古人所说，书就是《尚书·洪范》，因为那是治国的根本原则。但无论如何，总不会是宋朝人画的黑白点。

汉代纬书所说的《河图》往往是有文字有图，甚至说《河图》

有九篇，《洛书》有六篇”。有的说：《河图》是“赤文录字”，上有列宿斗正之度，帝王录纪兴亡之数（《中候》），有七十二帝地形之制，天文位度之差（《春秋纬·运斗枢》），就是说，不仅有地理，而且有天文。《河图纬》诸篇，除了和其他纬书一样讲阴阳灾异外，突出的特点是讲地理形势，从天高地广，地有九州到大秦、身毒等国、黄河流向等等，许多和《山海经》相同。

实际上，纬书所说的《河图》有文字，但不全是文字。即是文字，也不妨碍它是画卦之本。《易纬·乾凿度》就以为三是古天字，二是古地字。

纬书的数量，车载仓量，几乎全是荒言诞语，不足凭信。但纬书中所反映的汉代人的意识，却真实无欺。其中所说的《河图》未必有，但其中所反映的汉代人的河图观则非常真。在汉代人心目中，《河图》有天文、地理，还有文字说明。把圣人画卦、仰观天文，俯察地理，和依据《河图》作卦，说成是一回事。

清代汉学复兴。黄宗羲《易学象数论》说：

谓之图者，山川险易，南北高深，如后世之图经是也。

毛奇龄《河洛原舛编》说：

大抵图为规画，书为简册，无非典籍之类。

黄、毛之论，比宋人要合理得多。

汉代有一种《太乙行九宫图》：

4	9	2
3	5	7
8	1	6

它的数字排列与宋代邵雍-朱熹系统所画的《洛书》中的数字排列相同。有人就说 宋人的《洛书》确有根据 似乎汉代就有了。而事实上 宋人所说的《洛书》和《九宫图》的意义完全不同。

为什么《九宫图》的横行、竖行，甚至斜行的数字之和都是十五 据《易纬·乾凿度》解释 那是因为占筮的结果是六、七、八、九，六、八是阴，七、九是阳，一阴一阳之谓道 九加六与七加八都是十五。这些数字见于《易传》 就是说，《易传》是因 这数字的排列是果。但宋代人的《洛书》 却被说成是画卦的根据 也就是说 这数字的排列是因，《易经》是果。至于《易传》 不过是果之果。

从古到今人们都知道，假若条件许可，不同的季节应住不同的房室：冬天向阳，夏天背阴等等。在古代社会，最有条件这样作的是皇帝。四季交替是天道，这种调换居室的行动就具有了奉行天道的意义。从汉代开始，学者们就认为，随着季节不同，天子应在不同的宫室内发布政令。这就是所谓“明堂制”。画成图 就是“明堂图”。明堂 是天子处理重大问题的办公室。《木兰诗》说：“归来见天子，天子坐明堂。”就是说天子在处理重大问题的地方隆重地庆祝木兰的凯旋。

明堂制的根据是什么 人们说 是天道 上帝 汉代认为是太一神或太乙神 就是这样的。《太乙行九宫图》 就是上帝在一年不同时间中的居室图。事实上，它不过是地上明堂图的投影。与所谓圣人画卦，距离非常遥远。

一九七七年春天，阜阳汝阴侯墓出土了一种“《太乙九宫占盘》”其小圆盘所刻数字与邵雍-朱熹系统所说《洛书》的数字排列相同。然而，也仅是数字排列相同，其意义并不一样。至于宋人《河图》中数字的排列 汉人叫作“五行生成数”而《周易》是不讲五行的。

也就是说 宋代的《河图》、《洛书》只是在外在形式上与汉代的《太乙九宫图》等有某些一致之处，但图形、内容和意义都完全不

一样。

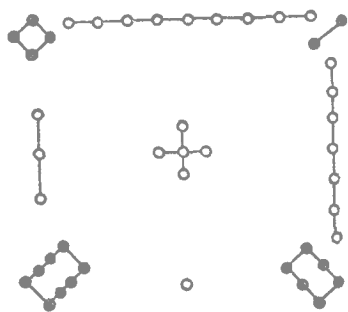
我们可以推测 汉代人虽然用了大量的图来解释儒经 但所画基本上应都是具体的人、物、事件，基本上还没有想到用一种图象来表达《周易》中所讲的抽象的道理。

然而，《太乙行九宫图》之类 不过是帝王宫室图的简化 这种简化，乃是用一些简单的图形去象征某些抽象意义的第一步。

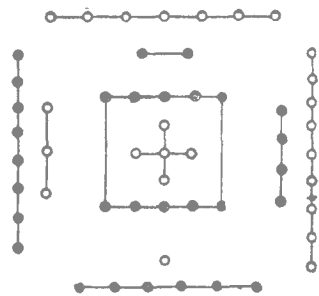
据《隋书·经籍志》在肖子政《周易系辞义疏》之下注有 梁代有《乾坤三象》、《周易新图》，《周易普玄图》等书。从书名推测 这大约是自觉地用图象去表达《周易》抽象意义的开始。唐代也有《大衍玄图》问世 大约与一行有关 不过没有蔚然成风。

北宋时，一些学者自觉地用图象去表示《周易》中那些抽象的意义。依南宋初年朱震的说法，画图的有三家，都来自陈抟。

一家由陈抟传种放 种放传李溉 李溉传许坚 许坚传范谔昌，范谔昌传刘牧。刘牧著《易数钩隐图》。其中的《河图》、《洛书》如下：



刘牧《河图》



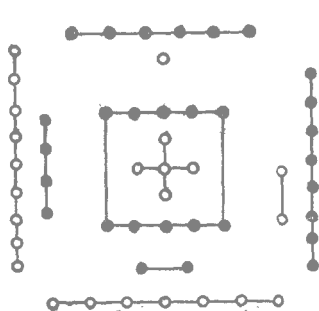
刘牧《洛书》

刘牧认为 以前的《周易》注 分析经义都很妙 但一到解释天地错综之数 则很简略。他给自己规定的任务 是解释《周易》的象

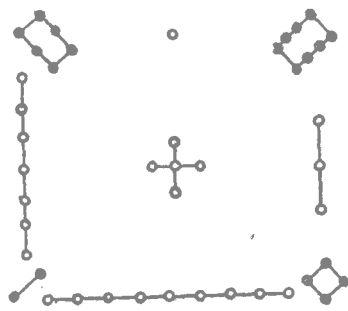
数 象是《周易》的基础，《易传》上又有象源于数的说法 解释了象数。就解释了《周易》的起源 这个起源就是神圣的《河图》、《洛书》。

到了南宋 朱震、张行成、程大昌拥护刘牧 以九宫数为《河图》 以五行生成数为《洛书》。

另一家由陈抟传种放，种放传穆修，穆修传李之才，李之才传邵雍。邵雍作《皇极经世书》。邵雍认为《河图》、《洛书》应如下示：



邵雍《河图》



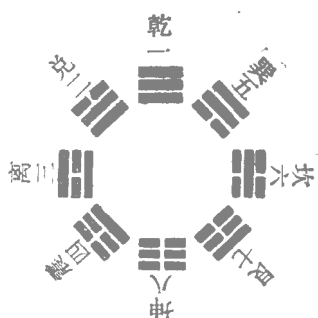
邵雍《洛图》

邵雍让一生成十 二生成十二。十是天干，十二是地支 天干、地支的配合生成了天地万物之数。因此，《河图》、《洛书》中的数也是他的哲学体系的基础，神圣得很。

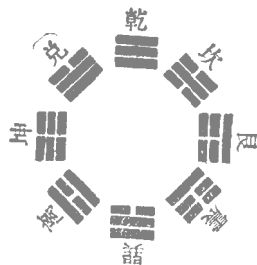
南宋朱熹、蔡元定等拥护邵雍。朱熹作《周易本义》 把邵雍的《河图》、《洛书》放在卷首。由于朱熹的威望 后人就以邵雍的《河图》、《洛书》为正宗。

邵雍和刘牧的不同 正好说明他们谁画的也不是什么河图、洛书。

邵雍还作了两副八卦方位图。伏羲的八卦方位称先天图，文王的八卦方位称后天图：

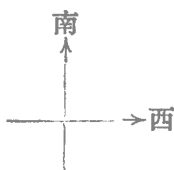


《先天图》（伏羲八卦方位）



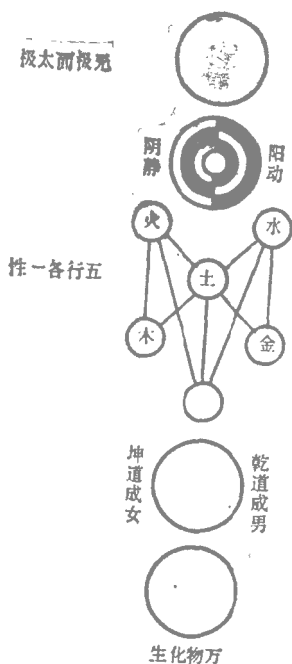
《后天图》（文王八卦方位）

这个图与现在的地图方向相反，不是上北下南，右东左西，而是上南下北 左东右西 即：



这两副图 也被朱熹采入《周易本义》 卷首。朱熹还根据邵雍的意思作了《伏羲六十四卦次序图》。

第三家是陈抟传种放 种放传穆修 穆修传周敦颐。周敦颐作《太极图》见下页图：



周敦颐《太极图》

《易传》上说：“易有太极 是生两仪……”太极图就是对《易传》这话的图解。由于它融和了老子的‘无中生有’说和汉代流行的五行说，因而就创造了一种完备的宇宙生成图式。

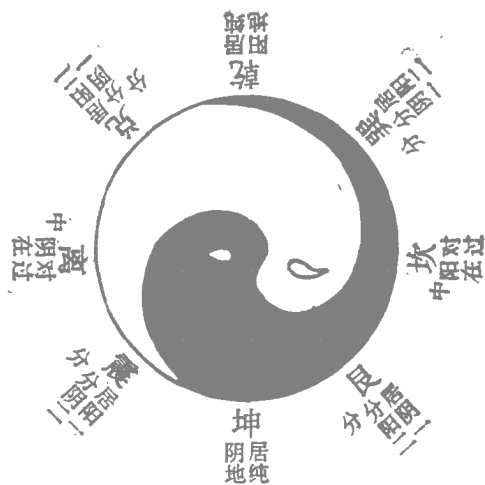
周敦颐的图作成以后，流传不广。南宋初，朱震发现了这张图，献给了国家。关于这个图所表达的意义，朱熹和陆象山兄弟曾进行了反复的辩论。辩论的效果之一，就是加强了人们对这张图的注意。

《河图》《洛书》、《先天图》等等都被说成是一件圣物或至少是圣人所作。《太极图》则定论说是周敦颐、最多说是陈抟的创造。创

造这个图以后，就使万物的生成过程一目了然，于是仿效者、援引者接踵而来。尤其是道教，对这个图极感兴趣。关于这些图和道教的关系，本书将有专章论述。

这个图也启发了人们的创造热情。人们创造了各式各样的图，恍惚微妙的道也有图示，叫《道妙恍惚之图》。中庸和谐的境界也画成图，叫《中和图》。大约从此以后，没有一个抽象的概念，没有一种抽象的理论不可以被画成图的，而且不限于解释《周易》。

在这众多的图象中 最有名气的一个是《阴阳鱼图》：



这张图出现以后，也蒙上了不少神秘的色彩。一个最高的调门说，这才是《河图》。把它八等分 依每一等分中阴阳的比例 刚好可画成八卦，与先天八卦相合。先天八卦就是根据它画成的。

拍卖货物 越往后价钱叫得越高 搞这种圣物竞赛 越是晚出的东西就被吹得越早。邵雍说《先天图》在《后天图》之前。又有人说，《阴阳鱼图》在《先天图》之前。

据明朝初年的赵撝谦说 南宋时 朱熹派蔡元定到四川搜集这些图，蔡得到三幅图，这是其中之一。不知什么原因，朱熹也没见到这个图。赵撝谦也是好不容易才搜集来的。

我们最好相信 这图乃是元朝末年的人创造的 也可能就是赵撝谦创造的。

据胡渭的《易图明辨》 这图也叫《天地自然之图》。就是说 它反映了天地间的一种自然秩序。这次秩序，就是阴阳二气的周年运动。

我们前面已经说过 所谓“一阴一阳之谓道”其基本内容就是日夜代换，寒暑交替等，而最重要的又是年复一年周而复始的四季交替运动。在农业社会中，这是人类生产活动的自然基础，也是政治、军事活动的自然基础。因此，它也是天道的核心内容。据阴阳家的意见，四季的寒暑交替是因为阴阳二气的运动。冬天阴盛、冬至一阳初生，后来逐渐生长，使天地间阳气的比例逐渐增大，从而天气渐暖。夏天阳盛，夏至一阴初生，后来逐渐生长，所以天气转凉，直到冬至，完成一个循环。卦气说就是用卦作标志对气的运动进行描述。邵雍的《六十四卦圆图》也是卦气图，只是卦的顺序和汉代的有些不一样而已。这些卦气图，在一个大圆周围排着密密麻麻象蝟刺一样的卦画和卦名，而且要借助说明才能明白这图的意义，《阴阳鱼图》却形象地再现了一阳 或一阴 初生 然后逐渐生长的过程，它是对卦气图的再图解，一目了然，简明易懂。由于它的简明，反而比卦气图具有更多的象征意义，象征阴阳的对立、包含、消长等等。一句话，它概括了客观物质世界的一个最基本的规则 是“一阴一阳之谓道”的最简明而又形象的图解。因此 它很快流行开来，道教把它作为自己的标志，中医也把它作为自己的标志。儒家反而忘记了这是自己的东西。

明朝，画图风盛行。著名的代表人物之一是来知德。

来知德是明代著名易学家，最近巴蜀书社出版了他的《易经来注图解》除文字外 附有图一百四十余幅。

来知德非常推崇《阴阳鱼图》 认为是伏羲所画 并称它为“古太极图”。他自己在这图的中央夹了一个白圈，算是他对于易图最重要的创造见下页图：

在来知德的易注中，任何抽象的易理都可以有图：“复见天地之心”有图。“一阴一阳之谓道”有图。“体用一源”有图。《河图》之前 还有《古河图》。所以在他看来 宋人的《河图》并非最早的。并且，《河图》并非伏羲画卦的根据，《古太极图》才是画卦的根据。



来瞿唐先生圆图

如此看上去，明朝人比宋朝人又有进步。

用图象解易，宋朝人只是开了个头，明朝才越演越烈。图象的好处是简明，缺点是限制思想。用语言文字去解释图象，可以任意发挥；用图象去解释文字，就很少有发挥的可能。所以图象派无法通过解易来推动哲学发展。

图象本是对《周易》那些文字的图解，但作图者却往往说图象才是《周易》文字的根据。现在也有人这样说。理由是远古没有文字，人们只能画图，所以易源于图。道理不错，易学的源头也可能果然如此。但当时的图是什么样子，谁也不知道。至于宋明以来的那些易图，却是他们自己对易的图解。自己作的图又要说得很古很古，于是就引起了喜欢刨根问底的清朝人的反对。清朝人考证了这些易图的渊源，揭露了不少真象，作图的风气才有所收敛。也有考错了的。我们到后面再讲。

四、《周易》和天文学

1. 中国古代天文学概貌

《尚书》上说‘尧’乃命羲和 钦若昊天。历象日月星辰 敬授人时’（《尚书·尧典》），尧的事迹已不可考，但这段话至少说明，在很古的时候，我国天文学就有了高度发展。

据有关专家研究，在商朝，就已经有了相当完备的历法，懂得了置闰，而且有世界上最早的关于日蚀的记录。春秋战国时代，天文学有了飞快发展，那时至少有五六种历法并行，天文学家们已掌握了五大行星的运动周期，天文观测的记录也更加丰富。汉代，奠定了以后两千年间我国古代的历法体制，掌握了日食周期，早于西欧一千多年发现了太阳黑子，创制了测天的浑仪和模拟天象运动的天球仪（浑象），观测到月亮运动的不均匀性，并把它引入历法，提高了推算日月食的精度。晋代，发现了岁差。南北朝时，发现太阳运动不均匀。唐代，一行主持了世界上最早的大地测量，制订了当时最先进的历法。元代，郭守敬等人制订的授时历，总结了我国古代天文学的积极成果，达到了很高的水平。上述这些，有许多在世界上都处于领先的地位。

古代天文学可说包括三个部分：

天文观测；

制订历法；

天体理论。

天文观测和天体理论与《周易》无关，所谓《周易》与天文学，主要是

和历法的关系。

《尚书·尧典》说尧命令羲和观测天象 告诉人们如何计时。这是历法的根本目的。但是实际上，后来的历法都把推测日食作为自己的首要任务，而推测日食的目的则是为了探测天意，占卜吉凶。天意如何，与当时的国家政治有非常密切的关系。据统计，中国古代由国家颁布的历法有七十种左右。说明历史上每隔三四年就要改革一次历法。而改历的基本原因就是因日食预报不准。

记时，对于每一个人类社会都是必要的。对于一个农业社会，更是生产的必要条件。农业生产对气候的要求有时非常严格，早一天晚一天就会影响一年的收成。但这种要求严格的情况只是需要掌握即时的天气变化，与历法关系不大。历法上错一两天甚至三五天，并不影响人们的生产和生活。但是，只要错上一天甚至一个时辰，就会影响日食预报的准确性，从而给国家的政治生活造成混乱。

至少从汉代开始 太阳成了君主的象征。日食 表示君主受到了侵犯，或是说明有人搞阴谋诡计，在皇帝背后捣鬼。能够这么做的人往往是亲近大臣，所以汉代常常为日食免去宰相一级官员的职务，甚至把他们处死。大约从曹操的儿子曹丕开始，才免去了这一条 说 日食是因为自己不好 与大臣们无关。

远古的人们认为 日食就是太阳被某种动物吞食 就象猛兽食人一样。所以叫日食。后来也写作“日蚀”，也是食字旁，与食有关。所以他们每逢这时就进行救 敲锣打鼓 弄出各种声响 就象要吓退野兽一样。后来，这种远古的习俗成为国家的一项制度。每到这一天，就在国家举行重大祭祀的场所敲锣打鼓，向神献祭。假若正在举行重要会议，也必须停止，因为这是一个危难时刻。东汉末年，一天预报有日食，大家议论还上不上朝。刘劭说：假如正在朝见天子，遇有日食应该停止。现在日食还未发生，应该照常上朝。或许会预报错，也或许会因为皇上的德行感动上天，日食不发

生了呢。从此以后，人们才慢慢地不因为预报日食而停止重大的政治活动。

日食是上天对皇帝的某种警告。这或许是因为大臣捣鬼，也或许是因为皇帝自己有什么错误。如有过错，就要认真反省，改正错误。假如历法预报的日食没有发生，人们就会说那是因为皇上的德行感动了上天，于是就要庆贺。唐玄宗时有两次预报的日食没有发生。一次是因为在中国看不到，一次是刚开始日食，太阳就落山了。但天文学家一行告诉玄宗说：这是皇上的德行感动了上天。

后来，人们已经清楚，日食是日月的正常运动所致，但仍然坚持过去的制度。宋徽宗曾下了一道诏书，说，日食不过是月亮挡住了太阳的正常现象。但因为日为阳，是人君的象征，老的制度还要坚持。所以在宋代，每逢预报的日食没有发生，还是要举行庆祝活动。明代邢云路考察了宋代的历法之后说：什么没有发生！不过是天阴看不到罢了。但直到清朝灭亡以前，这套制度一直没有废除。这给历法涂上了一层神圣的色彩。

历法的根据，是对日月五星运动的观测。观测的方法有两种：一是用特制的天文仪器观测日月五星在星空背景上的运动和位置；二是观测日影，以确定回归年的长度。

《周髀算经》记载：竖一直杆，叫表，高八尺。测量它的影子，最长的那一天为冬至，最短的那一天为夏至。两次冬至或两次夏至之间的天数就是一年的天数。连续观测四年，发现有三年为 365 天，一年为 366 天。于是知道每年为：

$$(365 \times 3 + 366) \div 4 = 365 \frac{1}{4} (\text{天})$$

实际情况并不这么简单，有时要进行十几年，甚至几十年的观测。南朝时何承天制订历法，不仅利用了他舅父徐广几十年的观测资料，而且自己又进行了几十年的观测。观测的方法也并不简单，假如冬至这天天阴怎么办？量影子的长短也不简单，由于日光漫射

影子顶端往往很模糊，一点小小的误差就可能给以后的推算造成大的失误。所以历代的天文学家不断地改进着观测的工具和观测的方法。其中最大的改进是元代郭守敬在河南登封县造的一个观测日影的仪器。这是一个碑柱形的高表，高 40 尺。顶端有一个直径三寸的横梁，上刻水槽，以校正横梁是否水平。量度影长的的是一个水平放置的刻度尺，叫“圭”。郭守敬在圭上加了一个可以活动、带有小孔、可以斜撑起来的装置，叫“影符”。当太阳、横梁、小孔在一直线上时，由于小孔成像的原理，圭面上就有一个米粒大小的太阳象，中间是细而清晰的梁影。误差可缩小到 2 毫米以内。

为了观测日月五星在星空背景上的运动，至少从汉代起就创制了浑仪。制造浑仪不仅需要高超的技术，而且也需要大量的铜。有时候，国家竟因为没有铜而造不出来。从汉代以后，浑仪也有了许多改进。现在北京建国门立交桥旁古观象台所陈列的那些仪器，还可以使我们想见当时的人们夜观天象的景况。

这些观测所提供的数据是制订历法的基本依据。《尚书·尧典》、《周髀算经》的记载，汉武帝组织的改历活动，以及后来每一个认真的天文学家，在历法中使用的基本数据归根到底依赖于这些天文观测。但是，由于历法的神圣性质，从汉代起，就有人给这些数据蒙上了神秘的色彩。

2. “律历一体”说

把历法数据神秘化，第一步还没有涉及到《周易》，只是说它依据于音律学的律数。

《史记律书》说：

王者制事立法，物度轨则，壹禀于六律。六律为万事根本焉。

当然，也是历法的根本。从《汉书》开始，把历法和音律学合在一起

叙述称《律历志》。《汉书·律历志》载 汉武帝召集天文学家制订新的历法，巴郡的落下闳“以律起历”，并且说道：

律容一仑，积八十一寸，则一日之分也，与长相终。律长九寸，百七十一分而终复，三复而得甲子。夫律阴阳九六，爻象所从出也，故黄钟纪元气之谓律。律，法也。莫不取法焉。依落下闳说，律，就是法，所以一切与数有关的事物都以它为根据。音律数为什么有如此崇高的地位 据《史记·律书》说 天地间阴阳二气在运行，天通过音律使阴阳二气的运动畅通、和谐。音律有十二个，分别表示阴阳二气运动的不同状态，和一年十二个月二十四节气互相对应：

黄钟律，十一月，冬至。这时，万物在地下滋长，阳气潜藏地下 滋养着万物。“黄钟”的意思是说阳气“踵”黄泉而出。

大吕律，十二月。表示阳气牵引万物而出。

太簇律，正月。表示万物簇生。

夹钟律 二月。表示阴阳二气相“夹厕”即并行。

姑洗律 三月。表示“万物洗生”。

中吕律 四月。表示“阳气之已尽”。

蕤宾律 五月。表示“阳气下注”；“阴气幼少”。

林钟律 六月。表示“万物就死气林林然”。

夷则律，七月。表示阴气贼害万物。

南吕律，八月。表示阳气开始潜藏。

无射律，九月。表示阴气盛，阳气无余。

应钟律 十月。表示“阳气之应”；“阳气藏于下”。

音律和月份相对应，主要是由于不同的月份刮不同的风。春风和煦，秋风萧瑟，夏风狂暴，冬天的北风凛冽。不同的风有不同的声音，但是否和十二音律相匹配？古人认为是匹配的。

风是阴阳气的运动，阴阳气的运动表现为十二音律。阴阳气的运动决定着十二月，音律也决定着十二月。描述月份是历法的

任务，自然应以音律为本。我们从这里看到了古人如何倒因为果的思维运动。

要一一说明历法和音律的对应是不可能的，因为它们本来不是一回事。司马迁也只是原则地讲了“六律为万事根本”，但并没有具体地说明律数如何成了历法的根本。他的《史记·历书》也仅是一部历书。到《汉书·律历志》采用刘歆的说法，开始具体地说明律数和历数的关系。也不是每一个历法数据都和律数对应，对应的只是用作分母的那个 81。

汉武帝以前，中国古代所用的历法是“四分历”，即每年日数为 $365\frac{1}{4}$ 日。每年 12 个月，实际不足 $365\frac{1}{4}$ 日，所以隔一二年就要设置一个闰月。这个历法认为，每 19 年恰好有 7 个闰月，共 $19 \times 12 + 7 = 235$ 个月，这 235 个月的天数与 19 年的天数恰好相等。设一月为 x 天，则

$$235x = 19 \times 365\frac{1}{4} (\text{日})$$

$$x = 29\frac{499}{940} (\text{日})$$

这就是每月的天数。

据《汉书·律历志》记载，汉武帝命令邓平、落下闳等人改历，改革以后的历法每月为

$$29\frac{43}{81} \text{ 日，}$$

所以称为“八十一分历”。

四川吕子方先生著《三统历历意及其数源》认为这个 $\frac{43}{81}$ 是用

连分数的方法从 $\frac{499}{940}$ 得来的。其步骤是：将 $\frac{499}{940}$ 分子分母都除以

499, 得:

$$\frac{1}{\frac{940}{499}} = \frac{1}{1 + \frac{441}{499}}$$

再将尾数上下各除以 441, 得

$$\frac{1}{1 + \frac{1}{\frac{499}{441}}} = \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{58}{441}}}$$

此时如舍去尾数, 则得近似值 $\frac{1}{2}$ 。

如将尾数上下各除以 58, 得:

$$\frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{\frac{441}{58}}}} = \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{35}{58}}}}$$

此时如将尾数 $\frac{35}{58}$ 舍去, 则得近似值 $\frac{8}{15}$ 。依此类推, 依次可得近似

值:

$$\frac{1}{2}, \frac{8}{15}, \frac{9}{17}, \frac{17}{32}, \frac{26}{49}, \frac{43}{81}, \dots, \frac{43}{81} > \frac{499}{940}, \text{ 因此, 新历每年的}$$

天数, 也多于 $365 \frac{1}{4}$ 日 现在较为精确的数值约为 365.2425 日。

$365 \frac{1}{4}$ 日就大于现在的精确值, 新历每年的天数离精确值就更远。所以汉以后的天文学家经常攻击这个历法粗疏。但是由于考虑到日蚀周期为 135 月 在运算中可以 和 81 契合 所以新历还是采用每月为 $29 \frac{43}{81}$ 日。

有些科学史家不同意吕子方的意见，认为 $\frac{43}{81}$ 未必是来自 $\frac{499}{940}$ 的连分。况且邓平、落下闳等人，当时也进行了长时期的观测。然而，不论吕子方的解释是否符合历史实际，有一点可以相信，这个数据的根源是日月运行的客观实际。

然而刘歆说，这个数据来源于十二音律中黄钟的律数。

十二音律中 黄钟律是个基音 其它各律则通过依次乘以 $\frac{2}{3}$ 或 $\frac{4}{3}$ 得出 称为“三分损益法”。律是用竹管作成。黄钟律管长9寸 其它律管按精确值依次为：6寸，8寸， $5\frac{1}{3}$ 寸， $7\frac{1}{9}$ 寸……。假若设黄钟律为1，其他各律与黄钟的比例依次为：

$$\frac{2}{3}, \frac{8}{9}, \frac{16}{27}, \frac{64}{81}, \frac{128}{243}, \frac{512}{729}, \frac{1024}{2187}, \frac{4096}{6561}, \frac{8192}{19683}, \\ \frac{32768}{59049}, \frac{65536}{177147}。$$

依刘歆说 黄钟律管长自乘： 9×9 就是新历的分母。

谁愿意相信刘歆的这个解释，就让他相信吧。

刘歆对于 $1, \frac{2}{3}, \frac{8}{9}, \frac{16}{27}$ ……这个数字系统的分母还作了一种解释，说它是阴阳之气化生万物的过程。宋代沈括谈到刘歆的这种解释时说道：某甲拣到了一段朽腐的捣帛杵，不知何物。一位书生告诉他，这是防风氏的胫骨。防风氏和伏羲、神农一样，都是古代的帝王，防风氏的胫骨自然也是圣物。于是那人就建了一座“胫庙”，把这段朽木供起来。沈括说 刘歆关于这个数字系统的议论，和那人建胫庙差不多。

真是辛辣而又贴切的讽刺！

刘歆把历法数字附会于律数，只是他承袭的旧观念。汉武帝

那个时代 人们都相信 律数是一切数据的根本 包括易数 也来源于律数。《汉书·律历志》载落下闳的话说：

夫律阴阳九六，爻象所从出也。

人们把十二音律分成两组：一组叫律 属阳；一组叫吕 属阴。律以黄钟为首，长 9 寸；吕以林钟为首，长 6 寸。落下闳说，这个九、六也是从音律上来的。后来郑玄注《周礼·大师职》说，黄钟这个九，就是易卦的阳爻初九；林钟的六，就是阴爻的初六。依次类推下去，产生乾卦的六阳，坤卦的六阴。其他各卦，当然也可以据音律得出。

郑玄是东汉末年人，他的注解，只是对一种古老思想的阐述。虽然郑玄以后几百年中，历史学家还把律历合在一起，称“律历志”，但在郑玄以前，人们已开始把易数作为一切数据（包括律数在内）的根据。其创始人是刘歆。

3. 易数和历数

《周易·系辞传》说：

大衍之数五十，其用四十有九。

又说：

天一 地二 天三 地四 天五 地六 天七 地八 天九 地十。

天数五 地数五。

五位相得而各有合 天数二十有五 地数三十。

凡天地之数五十有五。

此所以成变化而行鬼神也。

平常所说的易数，就是上面说的这些。如果译成白话，大意是：

用来占筮的草棒五十根，可是只用四十九根。

天数有五个：1, 3, 5, 7, 9，地数有五个：2, 4, 6, 8, 10 天数

相加得 25 地数相加得 30 天地之数相加得 55。

这些数能够表现天地间的一切变化，传达着鬼神的意思。如果我告诉现在的青年、中学生或是大学生，对他们说从 1 到 10，这 10 个自然数中包含着无穷无尽的奥秘。这无疑会象指着一只小乌龟对他们说，它能知道他们的前途命运，能知道他们能否考上大学，能否出国、发财一样，使他们感到我不是在说梦话，就是发了疯。但在古代，这却是确凿无疑的事实。这呆头呆脑自己也不知自己是怎么回事的乌龟，和这从 1 到 10 的 10 个自然数，都充当过人们前途命运的引路人。

对于数字的神秘观念，可说是古代人的一种通病，不论是东方人还是西方人，都象小孩一样，经过了这么一个穿开裆裤的阶段。古希腊有个毕达哥拉斯派，据说他们发现，音乐的和谐优美，是由于发音物体的大小或长短不同，于是认为，是数与数之间的和谐决定着音乐的和谐，进而推论，数与数的和谐决定着世界的和谐。为了认识世界，他们特别注意研究数与数的关系，结果倒是推动了数学的发展，比如他们发现了毕达哥拉斯定理，发现了无理数等等。他们似乎特别崇拜 10，认为 10 是完美的象征。他们发现五大行星加上地球月亮太阳才 8 个天体，但天体应该有 10 个！所以他们不仅设想了这 8 个天体的中心是一团火，还设想了一个与地球对应的“对地”，认为这样世界才显得完美无缺。

有的民族特别喜欢 7，有的特别喜欢 6，据报道说，西方的青年特别喜欢 8，认为 88 年 8 月 8 日登记结婚一定会恩爱白头。假若是中国人，就不会喜欢 8，因为汉文中它写作八，并且把离婚叫“打八刀（分）”。

事实上，任何简单的数字都会使人想起与它相关的事物，引起人们的崇拜，并且数字越是简单，与它相关的事物就越多，就越易引起人们的崇拜。最简单的数字大概就是 10 以内的这几个自然数。它们不仅可以象征许多事物，而且还是其他自然数的基础。所

以《易传》中就认为它们一半是天数，一半是地数，象天地交合化生万物一样，它们的相互配合会产生其他一切数字。在《周易》中，它们相互配合的第一个结果就是产生那象征事物、预知吉凶的卦象。卦象是如此神圣，产生它们的那些数字就更加神圣。

“天地之数五十有五”占筮时就应用 55 根草棒。为什么又说“大衍之数五十，其用四十有九”呢？有人说，大衍之数也应该是“五十有五”，《易传》上漏掉了“有五”两个字。但也有人认为，用于占筮的并不是神圣的五十有五，而是五十。五十也有神圣的意义。有人说它代表十日十二辰加上二十八宿；有人说它代表太极加两仪加日月加四时加五行加十二月二十四气。大家共同的观点只有两点：这些数字是神圣的，占筮时只能用 49 根草棒。

五十五也好，五十也好，是否有什么神圣性，这是个不言自明的问题。从 49 根中再取出 1 根，用其它 48 根进行计数，是否也有什么神秘意义，也是不言自明的问题。依《易传》四个一组的计数规则，如用 50 根或 49 根，分成两堆，第一次只能剔出 6 或 5 根，第二、第三次才能剔出 4 或 8 根，这样三变以后，只能剔出 6（或 5）、4、4、6（或 5）、8、8、6（或 5）、4、8 根，即 14（或 13）、18（或 17）、22（或 19）根。得 36、32、28 三种情况，不能保证阴爻和阳爻的概率相同。只有用 48 根，才能得到四种情况，保证所谓七、八、九、六之变。

从《左传》、《国语》等历史资料中透露的消息看，当时还有其它筮法。所以我们相信，《易传》中所说的情况只是实践对这些筮法进行筛选的结果。

其实，占筮时无论用多少草棒都是可以的，只要定出相应的规则。比如用 100 根，而且 100 是个满数，比 50 更有神圣意义。其一无用挂三，揲八，三变以后，可得 48、56、64、72 四种结果，除以 8，就是 6、7、8、9。还可以用 40 根、60 根等等。宋代有人依据《尚书·洪范》另造了一个占筮系统，用 75 根草棒进行占筮，规则也不一样。

草棒、数字，都是光着身子来到我们这个世界的，它赤裸裸

的，一丝不挂，也毫无具体内容。至于把它涂成什么颜色，赋予什么意义，那是人们自己的事情。

刘歆以前，对易数的崇拜大约还未波及到历法领域，所以人们起历数附会于律数。刘歆首先用易数来附会历法，认为易数是历数也是律数的根据。《汉书·律历志》说“制订律历统一度量衡首要的任务是计算，即‘备数’。数就是一、十、百、千、万，它们的作用是‘算数事物顺性命之理’。数起于黄钟之数，从1到177147，一、十、百、千、万都具备了。但黄钟之数起于易数。”

其数以易“大衍之数五十，其用四十九”成阳六爻，得“周流六虚”之象也。夫推历生律制器，规圆矩方，权重衡平，准绳嘉量，探赜索隐，钩深致远，莫不用焉。

权衡绳量、探赜索隐之事我们且不管它，我们注意的是“推历生律”用的都是“大衍之数”。比如黄钟律为什么是九寸？《汉书·律历志》说：

乾之初九，阳气伏于地下，始著为一。万物萌动，钟于太阴，故黄钟为天统，律长九寸。

林钟为什么是六寸？《汉书·律历志》说：

坤之初六，阴气受任于太阳，继养化柔，万物生长……故林钟为地统，律长六寸。

同理：

太簇为人统，律长八寸，象八卦。宓戏氏所以顺天地，通神明，类万物之情也。

其他各律都根据黄钟得出。弄清了黄钟律的来源，就弄清了一切律数的来源。黄钟九寸是由于乾卦的初九，而初九、初六云云都是大衍之数推衍的结果。

刘歆把自己改进后的历法叫做“三统历”。所谓“三统”就是统于天、地、人，而天、地、人又统于乾坤八卦。因此，所谓“三统历”，就是乾坤八卦历。

刘歆说 那个 81 是黄钟自乘 而黄钟又源于大衍之数 所以那个 81, 归根结底, 是从大衍之数推来的。

不仅如此, 三统历中许多基本数据都是从易数推来的。

比如说 十九年七闰 为什么呢?《汉书·律历志》说;

合天地终数, 得闰法。

天数即 1、3、5、7、9 终数为 9 地数终数自然是 10;

$$9 + 10 = 19$$

这样就确定了十九年该有七个闰月。那么, 为什么不用“天地始数”或天地第二个、第四个数呢?

又比如, 每月 $29\frac{43}{81}$ 天 分母为 81 就等于申明 这个历法将每天分为 81 等分 所以 81 叫“日法”。那么 每月将有:

$29 \times 81 + 43 = 2392$ (等分) 2392 就叫作“月法”。这个月法是如何得来的呢?《汉书·律历志》说:

推大衍象, 得月法。

具体说来, 就是:

元始有象, 一也。春秋, 二也。三统, 三也。四时, 四也。

合而为十, 成五体。以五乘十, 大衍之数也。而道据其一。其余四十九, 所当用也, 故蓍以为数。以象两两之, 又以象三三之, 又以象四四之, 又归奇象闰十九及所据一加之, 因而再扞两之, 是为月法之实。

用现在的算术式表示, 就是:

$$1 + 2 + 3 + 4 = 10$$

$$10 \times 5 = 50$$

这就是大衍之数。因为“道据其一”所以

$$50 - 1 = 49$$

用 49 推出“月法之实”。其步骤为:

$$49 \times 2 = 98$$

$$98 \times 3 = 294$$

$$294 \times 4 = 1176$$

“归奇象闰十九及所据一加之”即加上 19 和 1，

$$1176 + 19 + 1 = 1196$$

“再扞两之”即乘以 2，

$$1196 \times 2 = 2392$$

这里每一步有什么道理，只有天晓得！这是一种什么算术啊！用这样的方法，任何一个整数都可以从易数（天地之数或大衍之数）推导出来。比如当时所知日食周期为 135 月，即 135 月中有 23 次交食，这个周期怎么来的呢？《汉书·律历志》说：

参天数二十五，两地数三十，是为朔望之会。

即： $1 + 3 + 5 + 7 + 9 = 25$

$$25 \times 3 = 75$$

$$2 + 4 + 6 + 8 + 10 = 30$$

$$30 \times 2 = 60$$

$$75 + 60 = 135$$

用这样的方法，刘歆还能推出五星运动的各种数据！

对于刘歆来说，不过是在已经做成的历法上涂了一层油彩。无论这层油彩的色调如何，但历法本身没有变。东汉初汉明帝永平年间，张隆说：“他能用《周易》的九、六、七、八推知月亮的行度。贾逵考察张隆推算的结果，‘多失’（《后汉书·律历志》），贾逵又让张隆用他的方法考察前人所推算的结果，‘不应’。或异日，不中天乃益远，至十余度’（《后汉书·律历志》）。

历法做出以后，刘歆可以给它附会上各种数据。当张隆真的要什么九、六、七、八这些易数去推算历法的时候，结果就不那么美妙了。这是一个真正企图用易数去制订历法的实验，它的结果，再清楚不过地表明了《周易》对历法，也就是对天文学，到底作出了什么贡献。

到唐代，用历法去附会易数的是一行。

一行把自己的历法命名为“大衍历”意思是说 他的数据是据《周易》的“大衍之数”推出来的。

《新唐书·历志》全文刊载了一行的《大衍历议》。其第一节为《历本议》即论历法根本。一行说：

易：“天数五、地数五，五位相得而各有合，所以成变化而行鬼神也。”天数始于一，地数始于二，合二始以位刚柔。天数终于九，地数终于十，合二终以纪闰余。天数中于五，地数中于六，合二中以通律历。

天数为 1、3、5、7、9。1 为始，9 为终；5 在中间，叫天之中数。同样，地数 2 为始，10 为终，6 为地之中数。

易数而外，一行又把五行数融合进来：

自五以降，为五行生数；自六以往，为五行成数。

所谓“自五以降”即自 5 以下：1、2、3、4、5，叫五行生数；“自六以往”即 6 以上：6、7、8、9、10，为五行成数。一行说，大衍历的许多数据，就是从这些数中推出来的。

大衍历“通法”是 3040。通法即三统历的日法。一行说，它是通过推大衍数得来的：

（五行成数乘生数，其算六百，为天中之积；生数乘成数，其算亦六百，为地中之积。……天地中积，千有二百，揲之以四，为爻率三百。以十位乘之，而二章之积三千，以五材乘八象，为二微之积四十。兼章微之积，则气朔之分母也。

写成现代算式为：

$$\text{五行生数} : 1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15$$

$$\text{五行成数} : 6 + 7 + 8 + 9 + 10 = 40$$

$$\text{天中之积} : 15 \times 40 = 600$$

$$\text{地中之积} : 40 \times 15 = 600$$

$$\text{天地中积} : 600 + 600 = 1200$$

$$\text{揲之以四} : 1200 \div 4 = 300$$

$$\text{二章之积} : 300 \times 10 = 3000$$

五材即五行 为 5 八象即八卦 为 8，“五材乘八象”即：

$$8 \times 5 = 40$$

叫作“二微之积”。“兼章微之积”即“二章之积”加“二微之积”：

$$3000 + 40 = 3040$$

这就是“气朔之分母”即历法条文中的通法。我们看到，一行这样的思想方式，和刘歆如出一辙。

和刘歆一样，一行也用这样的方法去解释其他数据，只是有些解释和刘歆不同。刘歆说，十九年七闰，在历法为一章，是因为合天地终数为十九；一行说，是因为“一策之分十九”。说法尽管不同，但本质没有差别。

刘歆是王莽的国师，由于为王莽上台做舆论准备，在历史上名声不好。其实他是一位有贡献的天文学家。他提出了岁星超辰法，改进了岁星十二年周期的误差。不过由于他的政治表现，人们对他的批评多，知道他的贡献者少。至于一行，却是名符其实的伟大天文学家。一行援引《周易》大衍历又是历史上非常优秀的历法，难道不说明《周易》对我国古代天文学有重大贡献吗？

为了说明这个问题，我们还是听听古代天文学家对刘歆和一行的评论吧。

4. 历代天文学家评刘歆和一行

东汉时期，天人感应的思想仍然浓厚，天文学家们主要讲刘歆的贡献。边韶说：

刘歆研机极深，验之《春秋》，参以《易》道，以《河图》、《帝览嬉》、《雒书》、《甄曜度》推广九道，百七十一岁进退六十三分，百四十四岁一超次，与天相应，少有阙谬。（《续汉书·律历志》）

东汉末年 蔡邕和刘洪共同撰写《律历记》到晋代 司马彪根据蔡邕和刘洪的著述，写成了《续汉书·律历志》。后来与范曄写的《后汉书》合在一起 也称《后汉书·律历志》。因此，《后汉书·律历志》反映了司马彪 甚至蔡邕、刘洪的意见。

蔡邕是东汉末年的大学者 不仅文章写得好 而且通音律 懂历算 有实事求是精神。汉灵帝年间 到处有农民起义 冯光、陈晃上书 说是由于历元不正。

历元是一部历法开始起算的日子。日月运行，过一段就合在一处。日月和五星，过一段也会合在一起。而历法描述的又是日月五星的运动。所以人们认为，假如它们在一年开头的这一天的零时聚在一起，那么这一时刻就应是历元，即历法开头的日子。这是一个复杂的、求日月五星运行周期最小公倍数的计算，可以上推几千年甚至几十、几百万年以前。对历法本身实际没有用处。东汉时代，特别重视这个历元，并且认为历元就是天地开辟的日子。大约人们以为，上帝造世界时把日月五星一起造了出来，它们从同一点起跑，后来拉开了距离，由于它们是圆周运动，过一段总会又会在一个点上。这个点既然与造天地有关，当然就非常神圣。如果算得不对，自然会惹起上帝震怒，降下灾祸。当时农民起义频繁，冯光、陈晃就认为是历元不对。皇帝听了以后，让大家到宰相府里讨论冯、陈的意见。

蔡邕的发言被记入了《后汉书·律历志》。蔡邕说，考察古代的历法，历元都不一样，可见它们都是根据当时的情况制订的。当时有效，后来不行，也是正常情况。假若冯、陈二人能用仪器认真地观测天象，然后造一部新历法，与天象符合，当然应该采用他们的。但他们的议论，仅仅是说现行的历法不合讖纬书上说的历元，难以服人。况且尧舜汤武时代，历元都很正，可是也有水旱民变，现在冯、陈二人把天下大乱都归结为历元的责任，实在没有道理。

蔡邕的议论是一篇摆事实、讲道理、观点正确的论文，具有普遍的意义。它不仅反对了陈、冯二人的错误观念，而且也一般地反对了把不相干的因素（例如讖纬）引入历法的错误主张。大家同意蔡邕的意见，主张给冯、陈定罪，让他们作苦役。皇帝说：算了吧。

刘洪是东汉末年的卓越天文学家，他造了“乾象历”，把月亮运动的不均匀性引入历法，大大提高了预报日月食的准确度。对于历法，他提出了“不差不改，不验不用”的原则。就是说，没有错误的历法，不要随便改动；不经验证的历法，不要轻易采用。把符合客观实际作为制订历法的基本原则。

在今天看来，这是一条简单而浅显的道理，但在当时却并不简单。刘歆把历数附会于易数，而易数是天地之数，可以通变化而行鬼神，所以非常神圣。在天人感应思想的笼罩下，人们认为，假如历法和天象不合，那不是历法的错误，而是人的行为不当。这时不是应该改进历法，而是应该反省自己的行为。比如新月本应出现在月初，而实际上出现在了月末；日食本应发生在初一，而实际上发生在3月末或初二。在这种时候，人们就认为，那是因为月亮跑得太慢或太快了，而这种快慢不是月亮自身的有规则的改变，而是对人的行为的反应。或是由于人（主要指君主）性子太急，办事鲁莽刻薄，或是由于人性子太慢，办事拖沓。因此人要赶快反省自己。刘洪把客观实际作为历法的基础，实际上在历法领域反对以刘歆为代表的错误思想。

在《后汉书·律历志》末，司马彪批评了东汉时期关于历元的争论。他说，过去的许多历元与纬书都不同。与纬书历元相同的历法，又往往不合天象，所以：

历之兴废，以疏密课，固不主于元。

所谓“以疏密课”就是考校它和实际天象的误差。

到了晋代，杜预开始直接批评刘歆。

杜预造了一个《春秋长历》来考察《春秋》书上的日蚀记载并和其他历法相比较。他发现，在他以前的那些历法中，以刘歆的三统历为最粗疏。《春秋》记载的日食有 34 次，只有 1 次和三统历的推算符合。这就从根本上否定了三统历的科学地位，同时也就否定了三统历所依据的理论 律历一体、历源于易等等。

杜预说：日食发生在朔日，“此乃天验”。用今天的话说就是：这是客观存在的事实。又说：但刘歆等人却说可以在初二或初三日，“公违圣人明文”。即公然违背圣人的指示。他们的错误在于固执自己的那些历法理论和数字，不能根据天象的实际不断地修改历法。这就好象量度了自己的鞋子，却要去削别人的脚。

杜预得出结论说：制订历法，

当顺天以求合 非为合以验天者也 《春秋长历》）
这就是说，历法应当力求合乎天象实际，而不应该用历法去检验天象的运行是否正常。杜预的话在一个长时期里成了天文学家的格言。何承天、元代授时历的《历议》都引用了杜预的这句话作为他们制订历法的指导思想。

大约相当于东晋初年，十六国中姚秦国的姜岌造《三纪甲子元历》认为制订历法，一定要考察日月的运行。失去了这个根本，历法就一定不会正确。历法精确与否，只有日食月食可以检验。刘歆的历法与《春秋》关于日食的记录，只有一次符合。他不认为是自己的历法不对，反而用了种种荒谬的说法来为自己的历法辩护，说什么那是因为诸侯们政治混乱。

南北朝时，何承天说：古代的四分历，每三百年就多出一天，刘歆的三统历，每六千年又多出一天，比四分历更加粗疏，但扬雄受刘歆的迷惑，依照它作了《太玄》。班固不懂，以为它最精密，写入了《汉书·律历志》。何承天对于刘歆抱着非常轻视的态度。

何承天以后，祖冲之上大明历。在和权臣的辩论中，祖冲之说：

周汉之际 畴人丧业 曲技竞设 图纬实繁 或借号帝王以崇其大，或假名圣贤以神其说。是以讖记多虚，桓谭知其矫枉 古历舛杂 杜预疑其非直 《宋书·律历志》)

祖冲之以为讖纬之类是汉初的作品，实际它们多是两汉之际的作品。祖冲之反对在历法上引入讖纬，或者借古代的圣贤帝王来抬高自己。祖冲之所反对的东西，正是刘歆等人所提倡的东西。

后来 沈约做《宋书·律历志》。明确指出：

向子歆做三统历以说《春秋》 属辞比事 虽尽精巧 非其实也。

就是说，刘歆的说法虽然精巧，但实际上不是那么回事。

魏晋南北朝时期，直到隋朝末年，天文历法科学有了长足的进步，出现了许多杰出的天文、历算学家。何承天、祖冲之都是这一时期的著名代表人物。这一时期有成就的天文学家和他们的历法 不援引图讖 不援引古代的圣人帝王 也不攀附《周易》和音律学，而是把实际观测作为制订历法的最终根据。如祖冲之所说，他的历法，进行了实际观测，经过了事实检验，是完全可以信赖的。

北朝末年直到隋代，出现了一个杰出的天文学家刘焯。他造的历法非常精密，虽然由于遭到阻挠，没有被国家采用，但受到天文学家们的一致称赞。他的成就，成为唐代著名天文学家李淳风、一行科学成就的基础。

刘焯不仅有极高的科学成就 而且有彻底的实事求是态度。和他同时代的颜子推在《颜氏家训》中说，当时有两派天文学家在争论。一派说，有天人感应，天象与历法不合不是历法的错误；一派说，没有天人感应，天象与历法不合就是历法的错误。这后一派天文学家的代表人物就是刘焯。

隋代建立了统一的封建大帝国。这强大而统一的大帝国不仅需要神化自己，也有能力神化自己。刘焯的历法虽然精确却遭阻

挠，重要原因之一就是神学思想在天文学领域重新抬头。一个叫袁充的，在测量日影时，所得数据与前代不同。袁充说这是隋文帝德行好，于是被破格提拔。

到唐代，李淳风等人虽然反对袁充这种露骨的神学主张，但历法的基础到底是什么，他也产生了怀疑。在《隋书·律历志》中李淳风说，历法是让人们掌握时令的。天象之中，最重要的是日和月，日月的运行决定了时令，造就了这五彩斑斓的世界。历法通过数来描述这一切，但数从何而来呢？李淳风说：

天数五 地数五 五位相乘而各有合。天数二十有五 地数三十；凡天地之数五十有五，所以成变化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策一百四十有四，凡三百六十。凡三百六十 以当朝之日也。至乃阴阳迭用 刚柔相摩 四象既陈 八卦成列 此乃造文之元始 创历之厥初欤？

李淳风又开始疑惑，觉得易数大约是历数的开始吧！

然而李淳风还没有以自己的历法附会于易数。而一行则明确把易数作为历数之“本”。一行还攻击刘焯，说刘焯太自负，竟认为日月运行可以完行由精密的历法来描述，那么，还如何可以知道政治的好坏呢？要知道，皇帝的德行感动上天，是非常迅速的，今天做了好事，不须等到明天，就会使天做出反应。

一行援引易数去说明历法，和他这种神学思想是一致的。

一行不仅学问好，而且人格高尚，所以威望很高。他逝世以后二百年间，天文学、数学都没有什么发展。

宋代出了个欧阳修。

欧阳修和蔡邕一样，不仅是大文学家，而且通天文学。他也和蔡邕一样，比较实事求是，反对在历法中做神弄鬼。他做了《新五代史·司天考》，在序言中说，司天的职务有两条，一是注意异常的天象、进行占卜，一是掌握历法。占卜可有可无，但历法一天也离不了。他对占卜实际上是不以为然。所以他的《司天考》虽然也记

录异常天象，但不记录占卜内容。

在他做的《新唐书·历志》中直接批评了刘歆和一行。他说，汉代制订历法，开始用八十一为分母，说是从律数而来。后来，刘歆又附会于易数：

其后刘歆又以《春秋》、《易》象推合其数 盖傅会之说也。
(《新唐书·历志》)

“傅会”就是“附会”。这是说，刘歆说什么历数源于易数，不过是附会罢了。

至唐一行始专用大衍之策，则历术又本于《易》矣(同上)；一行和刘歆一样，也是“傅会之说”。

盖历起于数，数者，自然之用也。其用无穷而无所不通，以之与律。于《易》皆可以合也(同上)；
数是一种抽象，它仅表示物的数量规定。物都有一种数量规定，所以数可以通用，具有普遍意义。律数、易数都是数，和历数有一致之处，但并不是谁来源于谁。就象一支笔，一个苹果，一架飞机，一个小狗，都是一，所以一可以从数量上描述它们大家，但它们之间不是谁源于谁，并不是一个苹果叫一，所以一个小狗才叫一。那么，历法的根据何在呢？

然其要在候天地之气，以知四时寒暑，而仰察日月星之行，运以相参合而已(同上)；
就是说，历法的根据是实际的天文观测，不是律，也不是易。

这是彻底的实事求是观点，是明确的理性观念，它反对天文学中一切神学思想和不相干的神秘观念，在天文学思想史上永远放射着光辉。

明朝万历年间，邢云路考察了历代的历法，写了《古今律历考》。第一卷为《周易考》，即讨论《周易》和历法的关系。他说：

夫是易也，显道佑神，何物不有，历固在其中矣……

邢云路的话反映了他那个时代的某种精神：理学已经严密地控制

了人的思想 作为六经之首的《周易》更加不容亵渎。易“显道佑神”给人们指示大道 赞美和拥护神灵 所以历“固在其中”因为《周易》已经包含了一切 不仅历 而且医、律 可能还有许多别的什么 都“固在其中”。邢云路还没有胆量说不在其中 或者是没必要说那些结论性的、授人以柄的话 还是就事论事吧：

至于气朔之分秒 升降、消长、一而不一 则在人随时测验 以更正之……

《周易》中只有整数 每一月、每一节气、每一年 整数日之后的那个尾数 几分几秒 是必须要人“随时测验”的。可是 仅仅知道一年三百六十天，一月三十天、算什么天文学家？哪一个精神正常的人不知道这一点？

汉史不知 遂以大衍之数 牵强凑合 以步气朔 而谓历数诸率皆出于此 则非矣。

“汉史”就是班固，班固所记的是刘歆的主张，他们说历数源于易数 是“牵强凑合”是不对的：“非矣”。

《古今律历考》卷十六 评论一行。邢云路说：“一行之历 原自测景观象而得”。一句话揭示了大衍历的真正根据。邢云路引用一行的话来证明自己的结论。一行说：“历气始于冬至 稽其实 盖取诸晷景。”说：“日月合度谓之朔 无所取之 取之蚀也。”这些话，都载于一行的《大衍历议》。这些话说明，一年的日数 是观测日影的结果，一月的起始 要靠对日蚀的研究 总之 与大衍数无关。

从李淳风就开始说 乾策二百一十六 坤策一百四十四 共三百六十。邢云路说：

历法之难 正在奇数之分秒 实窥测所得 而非大衍所推也。

历法难就难在那些整数日以外的零头上，否则不就谁都可以作一个天文学家了吗。这些零头，靠大衍数是推不出来的，必须靠实测。

谓历数合大衍之象则可，谓历数之分秒皆出于大衍则不可。一行尽一一之数皆附于大衍，亦大劳矣。

说历数和大衍数有些一致，是对的。说历数来自大衍数，是不对的。一行把历数一个一个地比附于大衍之数，也真够劳累的。

邢云路还引用章俊卿的话说：

一行倚大衍之数 立推步之法 是一行求合于大衍 非大衍合一行之数也。

这是讽刺 也是实情。一行为什么“求合于大衍”大约有些苦衷，因为他很清楚自己的数据是怎么得来的。所以，在我们来说，只能相信一行《大衍历议》中《中气议》以下的文字 且不可把他的《历本议》信以为真。

5. 小 结

假如我们把历法当作一本书 那么《周易》仅仅被某些人（如刘歆、一行）用来做了这本书的封皮。当张隆真地要用易数来撰写历法这本书的时候，就遭到了失败。

我们由此还可以作出推论：《周易》和其他科学部门的关系 差不多也是如此。

五、《周易》和世界模式论

这里说的是一种狭义的模式。人们想把世界做成一个模式，就象他们把想象中的楼房做成模型一样。《圣经》说，世界是上帝造的。中国人说，天地是盘古劈开的。黑格尔说，世界是理念的外化。中国哲学说，万物是气的凝聚。这都是一种世界模式论。但这些世界模式论形态不大固定，这里只讨论形态固定，可以做成模型的模式，所以叫狭义的模式。

1. 中国古代早期的世界模式

西周以前，人们相信一切都受着神的支配。神的意志，比现实中王公大人的意志更加没有规则，人们大约也想不出来要创造一种什么规则。春秋末年 老子讲 道生一，一生二 二生三 三生万物 也算一种世界模式。但它和后来《易传》的“太极生两仪 两仪生四象，四象生八卦”一样，带有许多不确定的因素，可以任人解释。它们往往需要配上其它较为确定的内容，才能算作一种真正的世界模式。

第一个真正的世界模式是关于人类历史的，这就是邹衍的“五德终始说”。

在邹衍那个时代，有许多关于上古帝王的传说。在当时人看来 所谓历史 就是这些圣帝明王留下的足迹。他们创造历史 只是依照自己的意志而已。邹衍大约从那乱纷纷的现实中看到了一点什么，似乎悟到圣帝明王也不能随心所欲地创造历史，而要受到某

种不可抗拒的力量的制约,于是创立了“五德终始说”。

五德终始说认为,人类的社会不是一成不变的东西,而是在经常地变化。最大的变化,是朝代的更换。朝代更换也象自然界的事物一样,遵循着五行相克的原则:木克土,金克木,火克金,水克火。黄帝是土德,大禹是木德,商汤是金德,周文是火德,下一个是水德。然后再周而复始,依次相推。

邹衍的学说影响很大。秦始皇统一中国,自认为是代替周代火德的水,所以衣服的颜色崇尚黑,对于数字崇尚六等等。汉代建立以后,学者们经常争论:汉是水德,土德,火德,可见邹衍影响之一斑。

五德终始说实质是一种气论:五气循环论。依《吕氏春秋》所载,黄帝土德,因为“土气盛”;大禹木德,因为木气胜等等。

在古人看来,每一种事物,不仅有它本身的形体,还有它的“气”。到水边感到凉,那是因为有水气;火旁感到热,那是因为有火气,等等。人也有自己的气,甚至人的每一种情感也有相应的气:喜气洋洋,怒气冲天……。我们今天看来,人的喜气、怒气、脾气和花的香气、粪便的臭气完全不是一回事,但在古人看来,二者并没有什么区别。被认为是我国古代精气说鼻祖的《管子·内业》篇,也讲“喜气迎人,亲如兄弟;恶气迎人,害于戎兵”。在作者看来,这喜、怒之气和人的血气、天上的云气,并没有什么区别。

由人组成的社会,也有它的气:社会风气、民气、土气等等。一个朝代,也有自己的气。《三国演义》中经常讲什么汉家“气数”已尽。这个“气数”就是气和数。古人把一个朝代看得和一个人、一头牛、一棵树一样,都有气,有数,比如人生百年,就是个定数。到一定时候,气数尽了,就象灯熬干了油,一定要死亡。这是古人把得自具体物的认识推广到人类社会和历史,其实并没有什么神秘。

天地间的气,若分为两类,是阴阳二气。若分为五类,是金木

水火土五气。朝代更迭不好说谁阴谁阳，只好说是五行之气。所谓五德终始 就是五气的代换。

所以，五德终始说本质上是一种气论，是中国古人对历史发展的哲学解释。这个解释表明，每一朝代都不能永世长存，历史的纵向发展遵循着某种规则。

邹衍为代表的阴阳家还建立了一种横向的阴阳二气消长循环论，这就是我们前边已经提到的冬至一阳初生（不过阴阳家最初可能认为立春一阳初生），夏至一阴初生。由于阴阳二气的消长运动，形成了冬夏寒暑年复一年的不断循环。人的活动，尤其是国家的行政、司法、军事活动，也必须根据这个规则，也就是天道来安排。《吕氏春秋·十二纪》详细记述了这种安排，它说明了每个月的物候、天象、声音、纪数、值班的神灵、皇帝的行为规则 从作息制度到政治、军事行动。这也是一种气论，是气在历史的一个截面上（一年）横向运动的世界模式。这个模式后来被儒家采入《礼记》，形成《礼记·月令篇》。月令的规定非常繁琐，恐怕没有一个皇帝认真实行过，但月令的思想对整个古代影响深远，比如秋后决狱，处死犯人。

邹衍以后，董仲舒提出了“三统”说。三统说认为，历史的发展，是按照黑统、白统、赤统的顺序不断循环。夏是黑统，商是白统，周是赤统。三统说也是一种纵向的历史发展模式论。

司马迁也提出了一个历史发展的模式。他说夏朝崇尚忠，商朝崇尚敬，周朝崇尚文。三王之道也在循环，周而复始。

五德终始说是朝代的更换模式，三统说讲的仅是某些表面制度，司马迁讲的是统治思想。今天看来，这些说法都很可笑。但在当时，却是一些新的学说，是中国古人为理解历史发展总规律所做的努力。

这些历史发展模式实在太牵强，汉代以后基本不讲了。

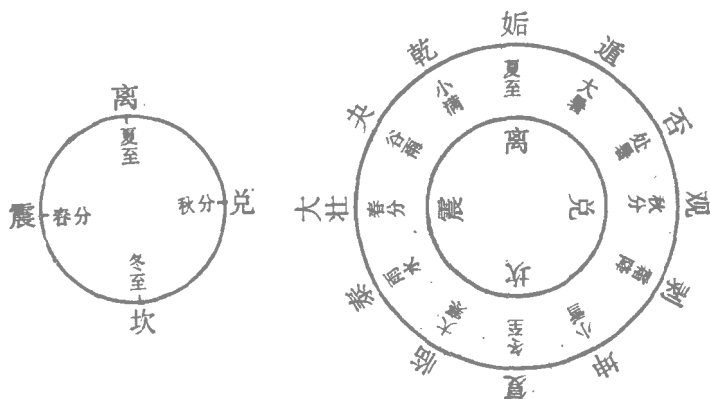
邹衍的五德终始说在汉代没有什么发展，只是解释不同。但

他的阴阳二气消长说却获得了更加复杂的形式，这就是卦气说。

汉代的卦气说不只一种。它们的创造者是谁？学术界有争论。但这些卦气说的基本思想都是一致的。

卦气说把一年分成不同的时间段落，用不同的卦象和它们匹配。

最简单的将一年分为四段，用四个卦象和它们相配：



或者将一年分为十二段，十二月配十二卦。

最后是将一年分为六十分，每分六天多一些。冬至从中孚卦开始，其下依次为复、屯、谦、睽等等。

我们说的卦与一年的时间段相对应，汉代人叫做卦“值日用事”，即值班。某卦值日，就是说该卦的性质决定着这几天内的气候，人事活动也必须依照该卦的指示。这样，该卦似乎成了这几天内天地万物包括人事活动的主宰者。所以卦“值日用事”也叫“主”，即主宰。比如六十卦主一年，则一卦主六日七分（每天八十分）。

卦气说的目的是用于占卜。卦气说制订了一年内的气候变化

日程表，如果气候变化和这个日程表符合，就说明政治清明，上帝满意，因而风调雨顺。如果气候反常，和这个日程表不符，汉代人叫作“卦气错乱”表示政治上出了问题，上帝发出了警告。

表面上看，似乎是卦象在主宰着气候的变化和人事的活动。实际上，真正的主宰是气候的变迁，卦只不过是作了气候变迁的标志。所谓卦气说，不过是用卦来标志的气说。

当把一年分为四个时间段的时候，坎从冬至开始值日。因为坎属水，水性寒。离从夏至开始值日，因为离属火，火性热。若分为十二个时间段，复卦从冬至开始值日，因为复卦形象为䷗象征重阴之下，一阳初生，其后的临䷒、泰䷊……象征阳气逐步生长，姤卦从夏至开始，因为姤䷫象征一阴初生，其后的遁䷗、否䷋……象征阴气逐步生长。若分为六十段，则卦起中孚。依音律配十二月气说，冬至配黄钟律，黄是土色，钟是阳气钟黄泉而出，但也有中正意。五行之中，土的性质是信，中孚的孚就是信的意思，中孚卦象为䷼，依《象传》的解释有中正的意思。这样，由于五行说和音律说的帮助，中孚卦就幸运地成了一年之首。

这几种解释的核心，是气候本身的变化。不论怎样分配这些卦象，都必须使卦象的顺序和气候相符合，而不能使气候的变化和卦序相符合。比如依《序卦传》以乾坤为首，接着是屯、蒙等等。这样的卦序很难用来描述气候中阴阳逐渐消长的过程。

以气候变迁为中心，那么，用卦象作标志也可以，用其它符号系统作标志也可以，比如用干支系统、五行系统、音律系统等等。汉代人确实曾把它们变成带有自身规定性的符号系统，并把它们互相配合起来，尤其是和卦象配合起来，去描述一年之中的气候变化及人事活动，这种配合就叫作“纳甲”，即卦象把甲乙丙丁等干支系统纳入自身，共同来描述另外一个对象。

当象数派使卦象象征越来越多的事物的时候，占卜的结果已经不决定于卦象如何，归根结底，决定于人们对事物相互关系的理

解。当象数派用卦象来象征事物有规则的运动的时候，卦象就越来越成为纯粹抽象的符号，从而使本来的《周易》研究越来越脱离《周易》自身，成为对另外一种对象，即世界模式的研究。这种世界模式可以用已有的符号，也可以新创一种符号。汉代扬雄就新创造了一套符号，叫“太玄”。

《太玄》和《周易》不同。《周易》的卦象及对卦象的解说是长期积累而成的结果，《太玄》却是一个人自觉的创造。《周易》的目的是占卜，它起初并不是一个有机的系统，它的符号之成为有机的系统，是较晚的事情。《太玄》虽然也要占卜，但它一开始就是一个人造的、自觉创造的符号系统。这个符号系统和卦气说所描述的是同一个对象，即气年复一年的消长运动。《太玄》的描述也从冬至开始，说明到什么节气，气有什么表现，人事将有什么表现。在这个模式中，糅进了扬雄对社会、人生的全部理解，表达了扬雄最重要的哲学思想。

人生不过几十年，年是生命的基本单位。每一年都做得好，自然一生都做得好。一个人一生都做得好，可以成为君子。一个大臣、一个皇帝每年都做得好，可以使国泰民安。卦气说、《太玄》都是人生的指导手册，是治国纲领。它们是同一个世界模式的不同表现。

卦气说，《太玄》关心的是人的行为，五运六气说作为一种世界模式，主要关心的是人的健康。

五运六气说载于《黄帝内经》的七篇“大论”。唐代时，王冰才将这七篇文字补入《内经》。但《内经》其它篇中也有类似的内容。汉代的其他著作，比如王充的《论衡》，也时常谈到“运气”。这个学说的实质，和卦气说相同，都是描述气的运动，以指导人们的行为。因此，学者们一般都认为，这七篇的内容是汉代的。

“运气”就是“气运”，气的运动。气的运动是有规则的。到某个时刻就会有某种表现。它是人们行为的外在制约，可以使人倒

霉也可以给人机会 所以直到今天 人们还用‘运气’这个词来表示一种外在的、人们无法掌握的机遇。

五运六气说也把一年分成若干时间段落，并用五行、音律（六十天干、十二地支配合起来 共同说明气在该时间段的状态，指出该时间段会发生什么疾病，人们应如何预防和养生。五运六气说还把五行、音律、干支组成的系统推广到流年 依干支体系 六十年一个循环。它指出每年的气候如何，这一年会得什么病，告诉人们应如何保持健康。

五运六气说的本质是研究气候和健康的关系，现在叫气象医学。但是，它的模式太刻板又太琐细了。所以后来人们就发问：难道每年之中到处的气候都一样吗？难道一样的气候条件人们都得一样的病吗？难道气候就是依干支系统循环的吗？模式的刻板使其 中少有的一点合理显得微不足道了。所以到今天，虽然有人因为它那合理的出发点而不忍舍弃，但更多的人则把它归入神秘主义一类。今天称为神秘主义的那些东西，几乎全部都是把一点点合理的东西过分膨胀所造成的。

上述卦气说、太玄、五运六气说 从形式上看 是不同的世界模式，从内容上看，又是同一个世界模式。同一个模式既可用不同的形式 那么这些形式就不是这些内容的必然形式。因此，《周易》的卦象系统在这里就是一种可有可无的东西。这样，卦气说的本质就不是对《周易》的研究 不是用《周易》中的内容构成一个世界模式 而是对气运消长的研究，《周易》的符号只是被借来作为气运消长的标志。在这里，卦象和五行、音律、干支的地位完全一样。五行、干支等等并没有参与这个模式内容的形成，《周易》同样也没有参与这个模式内容的形成。

汉代以后 玄学兴起 象数派衰落。汉代形成的这个世界模式的内容还存在着，如阴阳气的消长形成了一年四季，决定着人们的行为 小到防病 大到治国 但这个内容在汉代的表现形式 卦气、

五运六气、太玄等等 几乎被人们遗忘了。

2. 邵雍的世界模式

唐代，一行重提卦气说，但响应者不多。宋代 邵雍在卦气说的基础上又有所前进，创造了新的世界模式。

邵雍的世界模式叫“皇极经世”他的书叫《皇极经世书》。皇极经世模式也用卦象作它的符号系统，但邵雍对卦象的顺序作了一番修正。

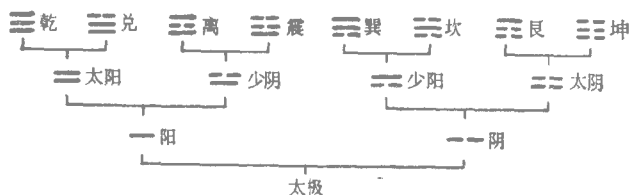
汉代以来 人们根据八卦和五行相对应的某些性质 以八卦分别表示八个方位：坎北离南震东兑西，乾坤艮巽分别位于西北、东南、东北、西南。邵雍认为这样的表示方位不好，他改为乾南、坤北、离东、坎西 其它各卦则分别表示东北、东南、西北、西南。邵雍说，这样的表示法是伏牺创造的，叫先天八卦方位；传统的表示法是周文王创造的 是后天八卦方位。并且说，《说卦传》上的“天地定位 山泽通气 雷风相薄 水火不相射”说的就是先天方位。“天地定位”就是乾南坤北，“水火不相射”就是坎西离东。实际上 这不过是邵雍他们进一步强调皇位尊崇罢了。乾坤象征天地，乾象征天、君、父等等 怎能不居正位 南面称王 而屈居偏位呢？

汉代的卦气说用坎离震兑分主四时，其它六十卦各主六日七分，冬至从中孚开始。邵雍则以乾坤坎离四卦分主四时，其它六十卦各主六日七分 冬至从复开始 夏至从姤开始。

汉代的卦象分配 或依五行说 如坎北离南 那是因为水北火南。或加上音律说，比如卦气起中孚是因为和黄钟律的中正有关。邵雍则企图完全用《周易》自身来说明他的卦序安排。首先，他把“天地定位”说成先天八卦方位 其次 他用“太极生两仪 两仪生四象 四象生八卦”来说明全部卦序。

依邵雍的理解，“太极生两仪”就是太极生阴、阳二爻。“两仪生

四象 即这二爻再各自一阳一阴生下去 就成为太阳、少阴、少阳、太阴四象。这四象再一阴一阳生下去，就得出八卦。如图：



八卦再一阳一阴地生下去，就得出六十四卦。然后让阳系居左，以乾为首；阴系居右，以坤为首。乾南坤北，作成个圆图，再剔出乾坤坎离四卦，就是邵雍对卦气的解说。这种卦气图冬至从复卦开始 表示一阳初生 然后阳息阴消 夏至从姤卦开始 表示一阴初生 然后阴息阳消。

在邵雍看来 这样一种卦序安排 既不借助五行说 也不借助音律学 而是从《周易》自身直接推导出来 是一种自然形成的、因而是合理的秩序。

邵雍对卦序作了这样的改造以后，马上就用这个卦序来标志他的世界模式。

一年有十二个月，一月三十天，一天十二时，一时三十分，一分又有十二秒。年月日是自然形成的，一日十二时是根据干支划分的，一时三十分，一分十二秒 大约是邵雍的创造。一年十二月 年对于月 就叫作“经” 经有统、总的意。这样 年经月 月经日 日经时，时经分。邵雍将这一年中的时间段落和层次推广到人类历史，认为历史也有着年月日时一样的层次和时间段：元会运世。一元十二会，一会三十运，一运十二世，一世三十年。这样，一元就有：

一元 = $12 \times 30 \times 12 \times 30 = 129600$ 年。从汉代开始 人们就说，一年有四季，一天也有四季 晨象春 午象夏 暮象秋 夜象冬 这是把一天作为一年。邵雍认为，他的元会运世四个层次是最基本的层次。129600 年可作一元，一年也可作一元 有 129600 分。这个

层次往上可以无限延伸：一元也可作为一年、一时，一分而一时、一分也可作为一元等等。我们通常所用的，是一元等于 129600 年这个层次。

一年十二个月 经历着冬夏寒暑的变化。一元十二会 也经历着冬夏寒暑的变化。一年之中，月月气候不同，一元之中，社会风气也在不断变化。邵雍考察了帝尧以来三千多年的历史，有一百余世。这中间的治乱兴亡，同时也伴随着社会风气的转变。依邵雍的观察，社会风气，没有长达三十年而不改变的。所以他说，古人把三十年作为一世，真是有道理的啊！

邵雍用干支来纪元会运世，十二会用十二地支，每一会三十运，天干有三个循环，每一运有十二世，又是十二地支。同时配以卦象，说明该阶段之性质。与对一年之中的卦象分配一样。一元之中，也分四段，每段三会，分别由乾坤坎离主之。其他六十卦分配于十二会，每会五卦。一会有 10800 年 每卦要主 $10800 \div 5 = 2160$ 年。很显然，这一卦的特征无论如何说明不了二千多年的性质。在这里 邵雍采取变卦的办法 从初爻开始 依次变起 这样一卦可变出六卦。比如第一会子会的第一卦是复，可变为坤、临、明夷、震、屯、颐六卦 每卦主 $2160 \div 6 = 360$ 年。还嫌太长，就依次再变下去 坤又可变为复、师、谦、豫、比、剥六卦 每卦只主 60 年。原则上，这样的过程可无限地延续下去，人们就可求得某年某月某日某时甚至更小时间段的卦象。

一年之中 有春夏秋冬四季 表现出温热凉寒的不同；一元之中 有帝王霸四个阶段 统治的手段分别有道、德、功、力四种。邵雍说 三皇之世 以道化民 五帝时代 以德教民 三王时代 以功劝民；五伯时代，以力率民。统治手段是一代不如一代。不过，邵雍说 帝王霸象春夏秋冬一样 只是天时。如何行动 要看人自己。处于王霸之世，也可以行皇道帝德。邵雍并没有完全否认人的能动作用。

依邵雍的推算，在我们生活的这一元里，尧处于巳会、癸运、末世（有的说法略有不同）即第六会、第一百八十运。所以 尧处的时代，象夏至前后一样，正是太阳中天的盛世。这个时代的卦象，是乾。

通常情况下，从一运五卦，每卦 10800 年到推出每一年的卦象，至少要有五六个层次，这就需要五六个卦象联合起来说明这一年的性质 如果再加上互体、飞伏等等说法 那么 对这一年的性质几乎可以作出任意的解释。

在邵雍的世界模式里，除了他的历史观以外，我们能看到多少《周易》的内容呢 邵雍研究《周易》的卦象和卦序 仅仅是为了要取得一个符号系统，为他的世界模式做标志。而他的世界模式并不是他从《周易》推导出来的，而是他对社会历史研究的结果。在这个结果出来以后，他才用《周易》的符号系统来做他体系的标志。

从卦气说到邵雍的皇极经世说，如果要把它们也纳入易学之河，那么，我们可以看到这个易学之河发展的另一些特点。以虞翻为代表的象数派和以王弼为代表的义理派，无论相互之间有多少差别 但在发展易学这一方面说 其特征是一致的。就是通过对《周易》中原有因素的发挥，使这些因素发酵、膨胀，从而形成新的学说。而世界模式论 则是在《周易》以外预先就有了一个完整的体系，它之所以和《周易》有关 仅仅是为了利用《周易》的那些符号 就象一个人在雨天里趁别人的雨衣一样。当然 在这些模式中，《周易》的那些符号还未完全失去它们的内容，然而这些内容已经非常少了。《周易》的大部分内容都被这些模式的内容所排斥，因而看不到了。这是一些质上不同的河水，即使汇入易学之河，也始终难与原有的河水合流。所以我们把它从象数派分出来，单独作为一个对象来研究。

在元会运世加天干地支六十四卦以外，邵雍还用音律、音韵学的一些符号和名称做成一个框架，来标志他的世界模式，表示事物

的消长变化。一种说明是 把宫、商、角、徵、羽五音各分太、少，共是十声，相当于天干；十二音律相当于地支，再加上音韵学的一些符号，又可造成一个框架，而表示的内容几乎是一致的。据邵雍之子邵伯温说，因为每一件事物都有声色臭味，其中声音最容易观察，用声音的变化来表示事物的消长运动，也合乎情理。

至今为止，还未见有人因为邵雍用了音律、音韵学的名称和符号而把他的学说归入音律学或音韵学，但却有不少人因为邵雍用了《周易》的符号而把他的学说归入易学，其中也包括本书的作者自己。这真是令人不满而又无可奈何的现象。《周易》真的弥纶天地，使任何人或事都无法脱离它的网罗吗？

上面是邵雍创造的人类历史模式。但人是天地所生，天地不仅生人而且生物，人物一理，要理解历史，也必须理解物理，即物的理。邵雍通过“观物”即研究物，又做成了一个天地化生万物的模式。

太极分阴阳，也就是分出了天地。天是气，地是体，气分阴阳，体分刚柔，依据它们的程度，又可分为太阳少阳太阴少阴，太刚少刚太柔少柔。在天上，太阳少阳太阴少阴对应的物是日、星、月、辰，地上的太刚少刚太柔少柔则对应于火、石、水、土。它们的演变，生成了事物。所谓天地生万物，就是日月星辰，水火土石生万物。它们不仅变成万物的形体，而且决定事物的性质。依邵雍所说，可列成下表：

变 为	↓	日月星辰	化 为	↓	水火土石
		暑寒昼夜			雨风露雷
		性情形体			走飞草木

走飞是动物，草木是植物。走飞草木每一种都有性情形体，同样，性情形体每一项都贯穿于走飞草木。

上面说的是事物的形质。形质之外 是生物的数量。

邵雍根据天干、地支，认为阳数十而阴数十二。刚柔与阴阳相应 其数字也相同。阳、刚各有太、少 它们的和为 40 同理 阴柔太少的和为 48，这是它们的体数。这种体数必须乘以 4 所以它们的体数又是 160 和 192。为什么如此，邵雍没有解释。从阳刚的大体数中减去阴柔的小体数 即

$$160 - 48 = 112$$

这是阳刚的用数。同理，我们可以得到阴柔的用数：

$$192 - 40 = 152$$

所谓用数，就是发生作用的数。

生物，必须是阴阳交合。所以生物的数量，必须是两个数的乘积： 112×152 叫动数 即动物数。 152×112 叫植数 即植物数。二者相等 都是 17024。他们的积：

$$17024 \times 17024 = 289,816,576$$

这就是动植通数。

研究了事物的种类和数量，就该来研究它们的性质。

动植物既然都是日月星辰、水火土石所生，它们的性质，也来自日月星辰。邵雍为了表示事物性质的多样性，用以下的原则进行了配比：

	日	月	星	辰
日	日 日	日 月	日 星	日 辰
月	月 日	月 月	月 星	月 辰
星	星 日	星 月	星 星	星 辰
辰	辰 日	辰 月	辰 星	辰 辰

动植物也有下面的多样性：

	飞	走	木	草
飞	飞 飞	飞 走	飞 木	飞 草
走	走 飞	走 走	走 木	走 草
木	木 飞	木 走	木 木	木 草
草	草 飞	草 走	草 木	草 草

这大约是说，比如鸡，有翅而不能飞，是飞中的走物，可叫飞走之物。灌木 是木而干细丛生，可叫木草之物。

性情形体也依上面的方法配比，即成性性、性情、性形、性体……。日日之物即飞，飞之物即性性之物，一一对应，最后辰辰之物即草草之物即体体之物，以此来区分动植物。

动植物只具有某一方面的性质，只有人，才具备了天地万物的一切质料和一切性质。所以 人是万物之灵。

人分士农工商。人的性质 有仁义礼智。照上面的配比 人有士士之人，士农之人，士工之人，士商之人……直到商商之人。他们的品质也从仁仁开始，到智智为止。

此后，邵雍又把物和人的等级和数的等级相对应。数分一、十、百、千。日日、飞飞、性性之物是一一之物，直到辰辰、草草之物是千千之物。在人之中，士士、仁仁之民是一一之民，商商、智智之民是千千之民。邵雍认为 这个序列 反映了现实的状况。至于他们的作用，则有更多的等级，从一十百千万直到亿兆。而一一之飞物，一物当兆物，千千之草物，一物仅当一物。一一之士，一士当兆民；千千之商，一商仅当一民。在自然界，昊天居于万物之上；在人间，圣人居于万民之上。所以，圣人应象昊天养育万物一样，来养育他的臣民。养育的办法，有帝王霸四种。帝王霸的递进和循环，

就是历史的本质。

我们看到，在这个模式中，当邵雍刚刚讲完太极生两仪之后，就脱离了《周易》并且越走越远。这个模式不论是对是错，有功还是有过，和《周易》的关系都是可以忽略不计的。

3. 宋代其他世界模式

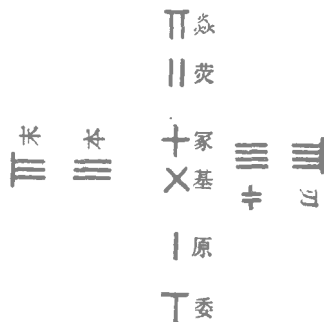
汉代扬雄在卦气说之旁做了一个“太玄”，宋代司马光也在邵雍的体系之旁做了一个“潜虚”。

司马光认为，天地虽然广大，事物虽然繁多，但人心可以测知，而君子之心“可以钩深致远，仰穷天神，俯究地灵。”（《太玄经集注·序》）自然可以测人、测事。他创造的体系，就是他对整个世界的理解。在他看来，他的理解和《太玄》、《周易》一样，是全面的。

据说司马光生前没有完成“潜虚”，而是由他的学生最后完成的。但无论如何，这个体系反映了他的基本思想。

司马光说：“万物皆祖于虚，生于气。”（《潜虚》），并认为五行皆禀自然之气。大约他认为虚中产生了气，气中产生了五行，五行再生万物。所以他的体系名叫“潜虚”，并以五行说为根据，构造了第一个《潜虚》图，气图。其图象如下：

气图：



的循环。每一名称，都有相应的数与之对应，从一一到十十，一共55个。其中“齐”处由中央其数××，所以图上只有54个。卦气图借助《周易》的概念“复、剥”等等表示气的生杀盛衰。但《周易》卦名，原本不是为描述气而作，有些卦名用起来就不免感到别扭。师、讼、鼎、家人、归妹……和气有什么关系呢？要说有关系就必须生拉硬扯。司马光创造的概念，却可自然地描述气的运动：元、衰、柔、刚……散、余 这些名称本身就表示气从开始到终结的运动过程。最后是行图，表示气的运行。气在运行中，产生种种现象，司马光一一加以说明。这些现象及其说明，是司马光对世界的理解。但作为世界模式却不过是《周易》、《太玄》的翻版。

司马光创造他的世界模式不以八卦、《易》数而依五行和天地生成数。由于他模仿《太玄》创新不多，所以不得和邵雍的模式并驾齐驱。

司马光以后有晁说之。据说在司马光弟子中，他是唯一继承《太玄》体系的人。他又从邵雍弟子杨贤金那里学了先天之学。他反复读了《太玄》和《潜虚》以后发现，这些世界模式都有星象、物候作为根据，所以他把这些模式加上了星象、物候，叫作《易玄星纪图》。

“星纪”是古代天文学记星“十二次”的第一次。次相当于“站”。人们发现岁星（即木星）在星空中绕行一周的时间大约是十二年，于是就把天赤道分为十二等分，分别叫做星纪、玄枵、娵訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木，用以记载木星的位置。地球的周年运动，使十二次也成为太阳位置的标志。冬至点在星纪，一年经历十二次，回到原处附近。这个运动同时也是地球上的寒暑交替、四季代换，即气候的变迁。气候的变迁也带来物候的变化。这一切，都是一个原因，即地球的公转。晁说之认为自己发现了气运和星纪、物候相关是个新贡献。它表明，气运可以用星纪、物候来描述，用不着《潜虚》另造的概念，更用不着《周

易》卦象和卦名，因此它们没有存在的必要。而星纪用起来也不方便，归根结底，还是干脆利落、直接了当地用二十四节气反倒好一些。

南宋 蔡元定之子蔡沈依据《尚书·洪范》做《洪范皇极》又造了一个新模式。

《尚书·洪范》篇有“天乃赐禹洪范九畴”。所谓“九畴”从初一到初九，依次为五行、五事、八政、五纪、皇极、三德、稽疑、庶徵、五福、六极。蔡沈把自然数 1 到 9 两两相配。从 1、1 到 9、9 共可配成 81 组数字。1、1 代表冬至，2、2 表示立春，3、3 为春分，直到 9、9，又为冬至。这九组，表示二至二分加上四个“立”立春、立夏、立秋、立冬，共八个节气，然后周而复始。81 组数字各有自己的名称：原、潜、守、信……直到固、移、堕、终。这些名字字面上的意义，更近似司马光的《潜虚》。

后来的人们把卦气说司马光的《潜虚》、蔡沈的《洪范皇极》都归入易学，实在是过分兼容了。

六、《周易》和数学

1. 数字神秘主义

把数字神秘化，是古代许多民族都经历过的意识发展阶段。它的原因大约有两条：一是这些数字与某些神秘的东西发生了联系，一是由于数学本身的进步。

人类由不会计数到学会计数，由简单的记数到进行复杂的运算，曾经历了一个漫长的过程。在这个过程的某些阶段，人们会有意无意地对这些数字进行研究。比如人们发现数有两种，一种是偶数，一种是奇数。如果仅仅如此，就不会有数字神秘主义。但是数字是个通用的工具，当它和占卜联系起来的时候，人们就会把它和占卜中那些神圣而又成对的事物联系起来。比如和天地联系起来。由于天在前而地在后，一在前而二在后，三在前而四在后，所以将奇数归于天，偶数归于地是很自然的事情。由于天阳而地阴，所以奇数阳而偶数阴。这个思路继续发展，于是二象征天地，三象征三才，四象征四时，数字本身就神圣起来了。

数的作用之一是表示次序。《尚书·洪范》篇说：“一曰水 二曰火 三曰木 四曰金 五曰土”只是做序。我们今天也常用这样的方式来叙事。在数和事物之间，本没有什么必然的联系，说“一曰水”可以说“二曰水”也未尝不可。但五行说流行起来的时候，原来本不经意的序数成了五种物质本身的一种不能分离的性质，成了它们自身性质的代表，并且还有所发展，把一、二、三、四、五叫做五行生数，把六、七、八、九、十叫五行成数，宋代又依这五行生成数

做成《河图》、《洛书》由《河图》、《洛书》的数据去解释大衍之数 由大衍之数去解释卦象的生成，而卦象又象征着天地间的一切，说它“ 弥纶天地之道 ”。但追根溯源 它们都起源于从一到十这几个自然数的结合、变化。那么，这十个自然数还不神秘吗？

音律学的进步，使人们发现了奇妙的音乐和数字的关系。黄钟律长九寸，其它各律都可根据它的长度用一种数学方法推算出来，于是九就获得了特殊的意义。音和自然界的风声相似，而风是气的发抒，音律及其数字就和天地之气有了关系。这样，所有的律数就都获得了一种神秘的意义。

至于有些数字被神秘化，可能仅与某些特殊事件有关。比如《史记·孟尝君列传》，说孟尝君田文生于五月五日，故这一天被认为是个不吉利的日子。

考察这些数字，多是十以内的自然数。这表明，越是简单的数字，与人们生活的关系越是密切，因而越可以使人轻而易举地把它与什么事物联系起来，赋予一种意义。随着人类智力的发展，一些较大的数字也会取得神圣的意义，比如十二生肖，十八般武艺，二十四孝 三十六计 大衍之数五十 天地之数五十有五 六十甲子，七十二般变化，人生百年，一百单八将，甚至十万八千里。但一般说来，还是越简单的数字越易被神化。比如你说个一万八千六百二十四，至今还未听一个人说过它有什么神秘意义。

数字神秘化的另一原因在于数学的进步，特别是历法的进步。我国古代最早也最重要的一本算书是《九章算术》，数学家们对它都给予了非常崇高的评价。《九章算术》共分九章 记载着土地测量 比例计算 劳役、租税的分配 面积、体积计算 直角三角形的计算等等最实际的问题。在这些领域中，看不到一点数字神秘化的迹象。但历法就不同。历法推算的是天体的运行，即天道，而天道乃是神意的表现。神意竟能用数字推算出来，数字自然就显得神秘。而《易传》的大衍之数通过变出卦象也推衍出了天道，所以

人们把历法数字和易数联系起来是毫不奇怪的。

春秋战国时代 我国古代数学和天文学都有长足的进步 天文推算的准确为天文历算学家赢得了崇高的声誉。庄子说：“自此以往 巧历不能得 而况其凡乎”(《庄子·齐物论》)就是说 再说下去 连高明的历算专家都算不出来 何况一般人呢 在人们眼里 历算学家解决不了的问题 一般人就根本不能解决。而这种对历算学家的信任乃是天文、数学进步的直接结果。信任历算学家，也信任他所用的数字。然而过分的信任却造成了一种因果的颠倒：似乎是数字在决定着天体的运行。当历法与天象不合时，不是去修改历法，而是企图通过人君的自我向善去影响天象。这就是刘歆的天文历法思想。

一定的数字，通过一定的规则进行运算，必有一确定的结果。这样，就使数及其运算和必然性联系起来。

具体的事物，都可度量，因而都有一定的数。它们的生命历程 往往也有一定 如人生百年。这个“百年”之数似乎是人生本身的性质，定数。事物的运动，许多可以用数来描述，比如天体运动可用历法描述，这说明天体运动有一定规则。因此，数又和规则联在了一起。

天地生万物 人是佼佼者。人的生命及其界限 生命之数 也应该是天在赋予他生命及形体时候同时赋予的，甚至赋予了他一生中必然的遭遇和命运，而必然性也是数。这样，天所赋予人的这些数就带上了一种神秘的意义。汉代飞将军李广，一生辛劳，屡建功勋，武艺超群，声名盖世。汉文帝称赞他说：使李将军得遇高皇帝 万户侯何足道哉！但李广终其一生，不仅连最小的侯也当不上，而且还因为行军迷了路、不愿被审判而悲愤自刎。当时人说他“数奇”。就是说 他一生的遭遇全是因为他自己的‘数’不好。

再加以推广，一个王朝的兴亡 似乎也有一定的期限 也就是有个确定的数。这个数的大小，乃是天赋予的。

春秋战国时代 数就作为表示必然的、有规则的性质的概念被用于社会生活的各个方面。用兵有数：

凡军必知有五火之变 以数守之 《孙子兵法·火攻篇》)

兵之大数 五十里不相救也 《孙膑兵法·五度九夺》)

治学有数：

其数始于诵经 终于读礼 《荀子·劝学》)

下棋有数：

今夫弈之为数 《孟子·告子》)

各种技艺都有数，比如木匠：

斫轮……有数存焉于其间 《庄子·天道》)

数成为哲学概念以后，和道往往可以互用。道有“天道”，数也有“天数”。天数和天道一样 曾经由于自身的必然性反对过任意性的天命，但是，当对天的尊崇日益浓烈起来以后，天数也在某些范围内代替天命，成为神意的表现，成为神秘莫测的概念。

数学把自己的一切本质都浓缩为一个字“数”又把数推崇为哲学概念 推崇为天意的载体 那么 这个被拥戴起来的“数”给数学又带来了什么呢？

2. 易数与圆周率

李约瑟先生在《中国科学技术史》中说：“历史学家们都十分注意古代数学家为了获得圆周和直径之比（即圆周率）的近似值所做的努力，这可能是因为 π 值的日益精确可作为各个时代的数学才能的量度”。祖冲之的圆周率是世界瞩目的数学成就，我们不妨先来看一看，《周易》对我国古代这项伟大的成就起了什么作用。

据李约瑟先生说，古埃及曾得到了 3.1604 的圆周率 古巴比伦曾得到 3.125 的圆周率，但各文明古国一般的作法是取 π 值为 3。我国古代也是如此 至少在西汉 还是讲周三径一。

与周三径一并行 我国还有天圆地方的概念。虽然《礼记》上说孔子的弟子曾子就反对这个概念，说假如那样的话，地的四个角就要露到天外头了，但直到封建社会终结，这个概念仍然深深地影响着人们的思想和国家的政治生活。我们现在还可以看到，北京的天坛是圆的，天坛旁的那个祈年殿也是圆的。尽管盖这样的圆房子非常不易。而地坛则是方的。北京中山公园里的那个社稷坛也是方的，因为它也是地的象征。当人们要赋予每个物一个数的时候 对天来说 三自然是最合适的数字。

《周易·说卦传》道：“参天两地而倚数”。参 就是叁。这句话可以理解为以三为代表的奇数属天，以二为代表的偶数属地。但是，也可以直接理解为天的数就是三。比如我们前面提到的虞翻就说，参就是三。而在一些特殊场合，比如圆周率问题，人们马上就会很自然地把天、圆、三联在一起。

国家的一个重要职能 就是颁布统一的度量衡标准 直到今天仍是如此。秦始皇统一中国，大功绩之一就是统一度量衡。今天我们去参观故宫，太和殿前头，还摆着那作为权力象征的标准量器。汉朝末年，王莽代汉作皇帝，刘歆也为王莽造了这样一个量器。这个量器现在还在，它的上面是个圆筒，底部翻过来，是个方形的斗。圆筒叫斛，斛两旁还有三个小量器，分别叫升、合、龠。上面有铭文，说明这量器的容积大小。铭文说：圆筒内壁可容一个边长一尺的正方形，正方形的角距圆筒内壁还有九厘五毫。底面积一百六十二平方寸，高一尺，容积一千六百二十立方寸，十斗。五六十年以前，数学家钱宝琮先生据刘歆提供的数字推得刘歆的圆周率为：

$$\begin{aligned}\pi &= \frac{S}{R^2} = \frac{1.62}{[(\sqrt{2} + 2 \times 0.0095) \div 2]^2} \\ &= \frac{4 \times 1.62}{1.4332^2} = 3.154\end{aligned}$$

钱宝琮在推得这个结果以后说，刘歆演算的过程没有传下来，而且，刘歆未必有发明新圆周率的意思。尽管如此说，但不少人仍然认为，是刘歆首先突破周三径一，发明了新的圆周率。

刘歆以后，人们认为大科学家张衡发明了新的圆周率。一个是他在研究立方体与它的内接球体积之比时，得出的比率为 $\frac{5}{8}$ 。

人们据此求得张衡的圆周率为 3.1622。张衡还写了一个非常著名的天文学著作《灵宪》认为天周地广之比为 $\frac{736}{232}$ （有的本子为

$\frac{736}{242}$ ），据此又可推得：

$$\pi = \frac{736}{232} \approx 3.1724$$

这样，张衡就有两个圆周率。

事实上，不仅如钱宝琮先生所说，刘歆未必有发明新圆周率的意思，而且可以说，刘歆也好，张衡也好，都根本不会有发明新圆周率的意思。

刘歆说：“易大衍之数五十，其用四十九”，“推历生律制器，规圆矩方”等等，“莫不用焉”。这是说，不论是制订历法，制订音律或制造器具，也不论是圆的计算或方的计算，都要以易数为根据。

刘歆又说：“易曰：参天两地而倚数。天之数始于一，终于二十五。其义纪之以三，故置一得三”。这是说从一到九的奇数和是二十五，这二十五一个当三个，共是七十五，再加一个六，就是八十一，也就是三统历的日法。天数为什么能一个当三个？显然因为天是圆的，圆的周径之比为周三径一。

刘歆解释他那个斛的样子和尺寸说，斛两旁有二个耳，看起来象喝酒的爵，象征把爵位和俸禄散给大家。解“上三下二”，表示“参天两地，圆而含方”。显然，圆象征天。参天两地，就是上三下

二；上三下二就表示三是圆的数。在刘歆的心目中，三和圆是这样的密不可分，又具有如此神圣的意义，他怎么可能去触动这个神圣的数字！

那么，他的那个圆周率又是怎么回事呢？

原来，这种形制的量器是过去就有的东西。据《周礼·考工记》载：甬，圆筒形 深一尺 可内接边长一尺的正方体 其容积为一甬。

《考工记》还说 测量容积的办法就是量。把锡熔化 铸成一定形状。再熔化，铸成可以量度的形状，就可测得圆柱形容器的容积。后来，人们大约也用水进行测量。刘歆所用的，也是这样一种办法 他说：

量者 龠、合、升、斗、斛也 所以量多少也。……用度数审其容，以子谷秬黍中者千有二百实其龠，以井水准其概……

（《汉书·律历志》）

刘歆经过实测，该斛容积为 1620 寸³。据深一尺，知底面积为 162 寸²。他注意的只是天圆地方、参天两地、容积面积和高度 丝毫也不曾想弄清圆的周长和周率。

后来的张衡，注意的也仅是正方体和内外接球体的体积之比，这个体积也可能是通过量度得出的。就是说，张衡和刘歆一样，也丝毫没有想到去打破周三径一的比率。

周三径一是个古老的概念，也是个非常粗疏的比率。汉代，天文、数学都有了非常大的进步，刘歆、张衡又都是汉代第一流的天文、历算学家 对于他们来说 这个比率的粗疏当是显而易见的。他们又几乎是无时无刻不在和或圆或方的东西打交道，圆周率无时无刻不在向他们招手，有无数个机会可以让他们突破周三径一，但“参天两地”的概念蒙住了他们的眼睛，使他们对一切机会都视而不见。

魏晋时期的数学家刘徽说：

衡说之自然 欲协其阴阳奇偶之说 而不顾疏密矣。虽有文辞 斯乱道破义病也 《九章算术注·少广章》)

所谓“阴阳奇偶之说”就是与《周易》有关的那些概念。就是这些概念，使张衡错过了发明圆周新率的机会。

祖冲之严厉地批评说：

立圆旧误 张衡述而弗改。汉时斛铭 刘歆诡谬其数。此则算氏之剧疵也 《宋书·律历志》)

就是说 那个旧的、错误的圆周率 张衡只是照传 却不去改正。那个斛的铭文，刘歆用一些怪诞而荒谬的说法去解释其中的数据。这是数学家的大缺点。

东汉末年，谶纬迷信、天人感应的传统观念越来越暴露了它们的荒谬 在天文学领域 由于蔡邕和刘洪的活动，实事求是的精神逐步抬头。刘洪根据科学的考察，制订了新的历法。由于这部历法的方法进步 推算准确 刘洪被誉为后代“推步之师表”。至于蔡邕 不仅懂数学 而且还是新思想的传播者。

蔡邕以前，汉代有个伟大的思想家叫王充。他写了一部《论衡》，有理有据地逐一批判当时的天文感应、谶纬迷信思想。但王充的著作写成以后，长期湮没无闻。后来蔡邕到江南，得到了这部书。他反复阅读，并积极传播其中的思想。别人觉得蔡邕的思想大有长进，猜想他一定是读了什么好书。在他屋里一翻，果然翻出了《论衡》。从此，《论衡》传播开来。

《论衡》的传播就象在那神学迷信长期统治下的烦闷污浊的空气中突然吹来了一股清凉的风，打击了形形色色的神学迷信，也打击了数学领域内的神秘观念。后果之一，是王蕃发现了圆周旧率的错误，并且要来纠正这个错误。

王蕃是吴国人，佩服刘洪的历法精妙。他在吴国推行刘洪的历法，并且自造浑仪，考察以前的各种数据。根据纬书所载的天体大小的数字，还有陆绩的解释，都表明，他们认为圆周率为周三径

一。比如《洛书·甄曜度》、《春秋·考异邮》都记载着：周天 1071000 里，一度为 2932 里 71 步 2 尺 7 寸 4 分又 $\frac{362}{487}$ 分。陆绩注 道天的直径为 357000 里

$$\pi = \frac{1071000}{357000} = 3$$

王蕃说 经过考察 周三径一是不对的 应是周 142 径 45 周率为：

$$\pi = \frac{142}{45} = 3.1\dot{5}$$

王蕃才是中国历史上第一个打破周三径一、创造了圆周新率的人。从此以后，圆周率的计算有了飞速的进步。

在北方，魏国的刘徽发明了计算圆周率的新方法。他发现，周三径一只是圆内接正六边形与圆的直径的比。显然，圆内接正六边形的周长比圆周要小得多。假若是圆内接正十二边形，就比较接近圆的周长。边数越多，与圆的周长就越接近。刘徽相信，这样地继续下去，最后，圆内接正多边形的周长就会与圆周重合，而这个圆内接正 $2n(n=6)$ 边形的周长是可以精确求出的。刘徽依自己的方法，求得圆周率为 $\frac{157}{50}$ 。刘徽知道，这个数据小于实际的圆周率 所以称为“弱率”。

后来，祖冲之也求得用分数表示的两个圆周率： $\frac{22}{7}$ ，称疏率；

$\frac{355}{113}$ ，为密率。不少数学家认为 密率 $\frac{355}{113}$ 是祖冲之的空前杰作。

一种说法是 这个杰作乃是刘徽圆周率的直接发展。将 $\frac{157}{50}$ 换成代分数：

$$\frac{157}{50} = 3 \frac{7}{50}$$

将分母 50 减 1, 则

$$3 \frac{7}{50} = 3 \frac{7}{49} = 3 \frac{1}{7} = \frac{22}{7}$$

由于减小了分母 分值增大, $\frac{22}{7}$ 大于实际的圆周率。祖冲之认为,

真正的圆周率在 $\frac{22}{7}$ 与 $\frac{157}{50}$ 之间。

在刘徽之后祖冲之之前, 天文学家何承天创一“调日法”。我们知道, 历法是否精密, 决定的因素在于每年、每月整日数以后的那个尾数。由于测量手段的限制, 这个尾数非大即小, 所以需要调整。调整的方法是: 将一大一小二者的分子分母分别相加, 得一新

分数 其值介于二者之间 比如求一分数小于 $\frac{1}{2}$ 而大于 $\frac{1}{3}$ 。则将 $\frac{1}{2}$

与 $\frac{1}{3}$ 分子分母分别相加, 得 $\frac{1+1}{2+3} = \frac{2}{5}$, $\frac{1}{3} < \frac{2}{5} < \frac{1}{2}$ 。这个过程

可以连续进行下去, 直到求得一满意数值为止。将 $\frac{22}{7}$ 与 $\frac{157}{50}$ 分子

分母分别相加:

$$\frac{22+157}{7+50}$$

依钱宝琮的意见, 加到第九次:

$$\frac{157+22 \times 9}{50+7 \times 9} = \frac{355}{113}$$

这就是祖冲之的密率。变成小数:

$$\frac{355}{113} \approx 3.1415929$$

这非常接近祖冲之求得的那个小数值, 然而使用起来要方便得多

了。

祖冲之的密率是不是这样得出的？可以争论。有人认为是用连分数的方法从刘徽的弱率得来的。但大家几乎都一致承认，是刘徽的方法为祖冲之开辟了道路。而刘徽的方法与同时代的古希腊数学家阿基米德相比，则简便得多，并且刘徽认为正 $2n(n=6)$ 边形边数增多到某一时刻，可以和圆周重合。但阿基米德却认为，不论增到什么程度，直线总归是直线，不能与圆周重合。所以，刘徽的方法和祖冲之的数据，同样都是世界性的、具有历史意义的成就。那么，是谁为刘徽的成就开辟了道路呢？

多年来，对刘徽的研究吸引了许多数学家的兴趣和精力，人们从各个方面探讨了刘徽方法的渊源，取得了许多重要的成果。但是，有一点人们却忽视了：假若刘徽仍然象刘歆、张衡一样，把易数看得非常神圣，从不敢怀疑周三径一的正确性，他是否能够想到去发明一种新方法？

所以，这首先需要思想上的解放和转变，怀疑周三径一的正确性。这一步，王蕃已经做到了。第二步，就是找到一个正确的方法去求得一个精确的圆周率。在这里，几乎可说唯一的方法就是度量。周三径一可能是古人度量的结果，现在又要用同样的方法去纠正古人的粗疏。问题是如何度量。

最简便易行的方法就是用圆的半径和圆的周长进行比较。无论这种方法如何进行，最后都会不太困难地得出这样一个结果：圆内接正六边形的周长与圆径之比才是三比一，因为它的每一边长都与半径相等。达到这一步以后，剩下的问题就只是精确的程度了。

达到这一步，从技术上说，无论是对于刘歆还是对于张衡，都并不是难事。难在它们要从技术上达到这一步以前必须先在思想上迈进一步：怀疑周三径一，怀疑易数的神圣性。

这是我国古代数学和易数的第一次重要结交，让我们记住这

段历史吧。

3. 易数与宋元数学

易数和数学的第二次结交主要在宋元时代 开始于邵雍 人们把邵雍的学问也叫做象数学。

把邵雍的学问和汉代刘歆等人的学问加以对比就知道，二者有许多重要的区别。

汉代的象数学主要研究卦象 他们创造了许多变卦的方法 增加了许多卦象的象征意义。当他们从研究卦象走到卦气说的时候，主要是给当时已经流行的世界模式加上一个外在的标志。这些卦象标志本身的内容必须服从那个世界模式所指示的内容，卦象的作用降到了第二位。当运用卦气说进行占卜的时候，主要也是看那时候的‘气’是否正常。这事实上是以《春秋》公羊学为代表的天人感应学说。这时候，他们事实上已经把卦象抛开了，所以义理派就有充分的理由宣布可以“得意忘象”。

邵雍对于卦象本身的研究不多。之卦是过去已有的，他只是利用过去的成果。先天图，从太极生两仪一直推到生六十四卦是他的创造，但这里仅仅是为了创造一个新卦序。对于汉代人来说，创造一个新卦序，可以去描述气的运动，就完成了他们的学说，余下的事情就是占卜了。对于邵雍，创出新卦序并以此描述气的运动仅仅是他的学说的起点，更多、更重要的内容还在后头。汉代的卦气说已把卦的作用挤到了第二位，邵雍的皇极经世体系又用皇帝王霸、道德功力、仁义礼智等等内容进一步把卦的作用挤到了可有可无的地位。由于卦的作用降低，汉代的卦气说启发了扬雄另造一个“太玄”。邵雍的创造则启发了更多的人去创造新的模式。比如前面讲的星纪说、洪范九畴说等等。

汉代对易数的研究似乎和卦象的研究互不搭界。京房、虞翻

等等不大讨论数与象的关系，或许这在他们是不言自明的问题，也或许他们更多地相信这些卦象是圣人仰观俯察的结果，所以才大规模地去找寻那些卦象所象征的事物。刘歆等人谈易数，只是把易数拿来，直接偷运到科学领域，用各种科学数据和易数附会，所以影响了科学本身。刘牧、邵雍则明确强调“形由象生、象由数说。舍其数，则无以见四象所由之宗”（刘牧《易数钩隐图》）。他们把数作为象的来源，也就是把数作为全部《周易》的源泉。仰观俯察、观物取象的意思不见了。所以他们才那么重视《河图》、《洛书》，把二者冠于《周易》之首，说二者是圣人画卦的根据，并且由此也导致了我们的“数字卦”说，即认为卦象源于数。清代黄宗羲的儿子黄百家在谈到这种倾向时说，这是把不知从那里拣来的一个螟蛉子当作了自己的高曾祖。

当把拣来的螟蛉子当作了高曾祖的时候，就给易数的研究开了一个新天地。刘歆一行都把《易传》中所说的那些数据看得最神圣。他们只是用各种方式去附会这些数据，或运用这些数据去说明他们自己的科学成果。但刘牧、邵雍等人则认为，这些易数之上还有更神圣的，那就是《河图》、《洛书》。《河图》、《洛书》以下神圣的东西自然也不限于《易传》上的那几个数据，邵雍的皇极经世体系，一元 12 会，一会 30 运，一运又 12 世，一世又 30 年，这 12 与 30 的交替并不是《易传》所提供的数字。这种交替的结果有人竟算到四十一位： $7,95866110,99464008,84391936 \times 10^1$ 。这样的数字，就是现代的人读起来也感到拗口，而它与易数的距离也就十分遥远了。这样，研究易数也就只是名义，而其实成了对数本身的研究。而且邵雍也不去用科学数据附会易数，他的兴趣在社会和历史，他要用自己创造的一套数据去说明社会和历史。当时叫作“通神明，经世务”。

邵雍的老师叫李之才，李之才不仅通《周易》，而且会历算。他曾以历算教刘羲叟，刘造《羲叟历法》。据《宋史·李之才传》这部历

法“远出古今上，有扬雄、张衡所未喻者”。这也是一个数学家集团。邵雍，就是这个集团的成员之一。

邵雍以后，他的学问在北方地区得到了广泛传播。

据《金史·麻九畴传》记载 麻是一个神童 八九岁时就轰动京城。他最初学易学，后来喜欢邵雍的《皇极经世书》，从此开始学“算数”。又喜欢卜筮、射覆。晚年又学医 和当时名医张子和交往密切。这是一个多才多艺的人物，他通过邵雍而走上了数学的道路。

与麻九畴同时，有个杨云翼，被称为金朝第一文士。他懂治国之道 也懂历法。著有《象数杂说》等。

金代末年，有个刘秉忠。刘十七岁时做金朝邢台节度使府令史。据《元史·刘秉忠传》 刘于书无所不读，“尤邃于《易》及邵世《经世书》”。在刘秉忠周围，聚集了一个数学家集团。这个集团中 有后来制订了著名的“授时历”的王恂、郭守敬、张文谦 还可包括王恂的父亲王良、郭守敬的祖父郭荣。王良、郭荣都是金朝知识分子 精通历算。

和刘秉忠集团同时，还有个杜瑛和杨恭懿。《元史·隐逸传》载，元世祖忽必烈召见杜瑛，杜的回答，都是治国安邦之策。杜精通历算 对邵雍的学问有深入的研究。杜的著作 有《皇极引用》八卷、《皇极疑事》四卷、《极学》十卷、《律吕律历礼乐杂志》三十卷。他说，从前制订历法，都以十一月甲子朔夜半冬至为历元，只有邵雍，“以为天开于子，取日甲子星甲辰子为元会运世之数，无朔虚 无闰余 以三百六十为岁 而天地之盈虚、百物之消长 不能出乎其中矣”。他对邵雍推崇备至 在他的眼里，《皇极经世书》乃是一部天地万物生灭兴亡的历法。与杜瑛过从甚密的杨恭懿，“书无不读”精于历算 曾历数历代历法的得失 并自造过历法。

和上述诸人差不多同时，出现了一个中国数学史上非常重要的数学家李冶。李冶发明了“天元术”即设 x 作方程的数学方法 对

我国古代数学做出了非常重要的贡献。

李冶少于麻九畴，长于刘秉忠。于数学著作以外，他还著有《敬斋古今劄》。敬，是宋代程朱理学关于修身的一种主张，要求人们时时刻刻都毕恭毕敬地对待自己行为所涉及的一切事物。这是一个宗教心理和态度，实际上就是敬畏上帝和神明。朱熹把自己的居室命名为“敬斋”并且写了《敬斋箴》作为自己的座右铭。《敬斋箴》影响很大，后来的学者们纷纷用它来规范自己的行为。李冶把自己的居室也命名为“敬斋”，表明了他对朱熹的尊崇。

李冶的《敬斋古今劄》宗旨是评论古今人物。他推崇程朱但也略有微词。对于邵雍，则几乎只有称赞。他在卷一称赞邵雍把大数的单位“经”写成“京”认为这才符合音义。在卷四称赞邵雍把草木分别归类是对的，批评历代《五行志》草木不分，把树木的变异说成是“草妖”。在卷五称赞《皇极经世书》解《易》“不取附著之说”是正确的。现存的《敬斋古今劄》已非原貌，李对邵的称赞也不尽恰当，如并非邵雍首先把经写作京，但李对邵的态度是清楚的。

与李冶有关的数学家及数学著作有彭彦材的《复轨》、蒋周的《益古集》、李文一的《照胆》、石信道的《铃经》、刘如错的《如积释锁》等。

金元之际的数学家有的是从《皇极经世书》开始走上数学道路。也有的可能是在走上数学道路以后喜欢《皇极经世书》的，然而无论如何他们大都或直接或间接地与《皇极经世书》有关并且对邵雍抱有好感。邵雍及其学说，对于金元之际的数学繁荣，至少是起了一种推波助澜的作用。

邵雍的学问传到南宋，朱熹把它作为通过数讲理的学问，而张行成、祝泌等人又传到廖应淮、程直方，使邵雍的学问完全成了一种占卜术。此外，邵雍的学问对于秦九韶，也发生了相当的影响。

秦九韶著《数书九章》发明了“大衍求一术”和高次方程的数

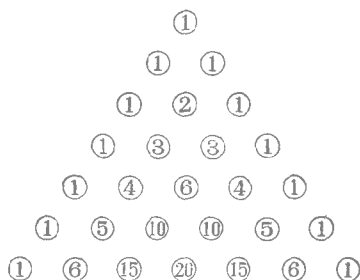
值解法。《中国数学史》认为，这本书是中世纪中国数学的高峰。1987年由北京师范大学出版社出版了当代著名数学家吴文俊教授主编的《秦九韶与数书九章》一书，收集了当代数学家们研究秦九韶的重要成果。

秦九韶长期生活在四川。在《数书九章》序中，他说自己“尝从隐君子受数学”。这个隐君子，很可能是邵雍学问的后继者之一。

据说在南宋初年，张行成从四川得到了邵雍传下的十四幅图，后来张把这些图献给了朝廷。南宋末年，廖应淮被发配到汉阳，碰到四川道士杜可大，杜向他传授邵雍的学问，廖一看就通，并且学到比杜还好。至今广为传播的阴阳鱼图，据说也来自四川。四川，是图书、象数一类学问的中心。

秦九韶《数书九章》序言中说：数的错综变化，包括着“大衍皇极之用”、“人事之变”。他推大衍求一术，目的之一就是“小试经世”。这些话中，明显地透露出邵雍的影响。

高次方程的数值解法的前身是贾宪的增乘开方法，增乘开方法的前身是“开方作法本源图”。其图如下：



这是一个二项式 $(a+b)^n$ 展开式的系数表。由于除 1 以外的任一正整数都可表示为两个正整数的和，所以可借助这个表对正整数进行开方。然而，我们若把这个表和司马光的体图相比较就会发现，二者不仅在形式上，而且在内容上也有许多相似。

由此我们可以想到 由邵雍、司马光开始的事业 并不是在研究什么易数，而是一般地企图通过数来研究社会和历史。同时，另一部分则专心于数与数的关系，为我国的数学史写了光辉的一页。他们研究的都是数，所以一部分人才能通过邵雍而进入数学，或者进入数学以后而仍然喜欢邵雍。有人说邵雍精通易数，廖应淮说，程直方认为“数本不出于易 系天一至地十 生两至生八也”(《皇极经世书 皇极本末杂录》)。

程直方的意见和后来黄百家的意见是一致的，“数本不出于易”邵雍的《河图》、《洛书》不过是拣来的螟蛉子。螟蛉子作了高曾，就把对易数的研究实际上变成了对数的研究。宋元时代对数的研究分成了三支：一支通过数讲理，一支将数用于占卜，一支从中发展了数学。在当时的社会，它们各有各的成果和用途。然而无论哪一种 它们实际上都只与数有关 而与易无关了。

这是易数和数学的第二次大结交，这次结交使数学有了大发展，但深入研究才发现，这个发展其实与易数无关。

但是 易数在这次结交中并非全无用处 虽然它与实际的数学发展无关，但由于它的存在而影响了人们的数学观。

4. 易数与数学观

从刘歆起易数开始影响人们的数学观。刘歆认为易数是一切计数和数学运算的基础。后来刘徽注《九章算术》，虽然实际上破除了数字神秘主义，因而做出了非常辉煌的成就。但在一般的数学观上，仍然没有摆脱刘歆的影响，他说：

昔在包牺氏 始画八卦 以通神明之德 以类万物之情 作九九之数，以合六爻之变。及于黄帝，神而化之，引而申之。于是建历纪、协律吕 用稽道原 然后两仪四象 精微之气 可得而效焉 《九章算术注·序》)

这就是说,《周易》和易数 是数学的起源 也是数学的基础。

司马彪作《续汉书·律历志》,才在一般的数学观上摆脱了刘歆的影响。司马彪说:

古之人论数也 曰“物生而后有象 象而后有滋 滋而后有数”。然则天地初形 人物既著 则算数之事生矣。记称大桡作甲子,隶首作数。二者既立,以比日表,以管万事。夫一、十、百、千、万 所同用也 律、度、量、衡、历 其别用也。故体有长短 检以度 物有多少 受以量 量有轻重 平以权衡,声有清浊 协以律吕 三光运行 纪以历数 然后幽隐之情 精微之变,可得而综也。

所说的“古之人论数”见于《左传·僖公十五年》是说先有物才有象,象的繁衍滋生才有了数。是物产生了数,不是数产生了物。数,是在对物进行计量的时候产生的。这是关于计数及数学来源的非常正确的解说。

司马彪继续说,从天地初开、人类刚刚诞生的时候,数学就产生了。一、十、百、千、万这些数 具有普遍的意义 到处通用。音律、历法、度量衡 是数在不同领域里的应用。测量物的长短 有尺寸 量度物的体积 有升斗 称量物的轻重 有斤两 律数调节音的高低,历数描述三光的运行。它们各自的测量方法、单位不同,但一十百千万这些数没有差别。在司马彪这里,没有易数的地位。

司马彪以后,关于数学观的讨论似乎沉寂下来了,数学家们不再提及易数。唐朝 李淳风做《隋书·律历志》,一面重复司马彪的数学观,一面又在历法领域重提易数,为一行用历数附会易数开了先河。欧阳修作《新唐书·历志》说数是自然之用 所以无所不通 于易 于历都能符合 又否定了一行的数学观。但邵雍《皇极经世书》的传播却在几百年中使人们把易数当成了数学的渊源。

邵雍说:

太极一也,不动生二,二则神也。神生数,数生象,象生

䷮ 《皇极经世书·观物外篇》之十一）

这就是说，数产生了事物。邵雍又说：

易之数穷天地终始（《观物外篇》之九）

那么，还有什么问题不包括在易数之内呢？

更重要的是邵雍研究数目的不在于我们今天称之为数学的那些内容。他认为，研究数有两条道路：一条是由数而走向术；一条是由数而走向道。术，既指数学，也指占卜。古人研究数学往往兼有占卜的作用。道，涉及天地生成、社会治乱、人性物理等等与治国修身有关的大问题。邵雍不屑于由数达到术，他要由数入于道。

邵雍《皇极经世书》的传播同时也是他的数学观的传播。随着邵雍数学观的传播，使那些在今天看来是真正的数学家们却自惭形秽，感到低人一等。

秦九韶《数书九章·序》说道：

周敦六艺 数实成之 学士大夫 所从来尚矣。其用本太虚生一 而周流无穷。大则可以通神明 顺性命 小则可以经世务 类万物。诃容以浅近窥哉！

数学的作用是如此伟大“经世务 类万物”还是小用 岂能小瞧！

爰自《河图》、《洛书》 开发秘奥 八卦九畴 错综精微。极而至于大衍、皇极之用 而人事之变无不该 鬼神之情莫能隐矣。

《河图》、《洛书》揭示了数的秘密，《皇极经世书》包罗了人事的一切。自然，这都是伟大的事业。至于他自己，则是另一种样子：

所谓通神明 顺性命 固肤末于见 若其小者 窃尝设为问答 以拟于用。

通神明、顺性命的事他做不来，他只能做些小的，这就是他的大衍求一术（即解联立一次同余式）高次方程的数值解法。虽然如此，他并不以小道末技而甘心，他希望能进于道。他说，自己的著

作，

或可备博学多识君子之余观 曲艺可遂也 愿进之于道。有人问朱熹：“康节只推到数？”朱熹说：是的。又问：他应该也见到一些理。朱熹说：虽然见到一些理，但他并不介意。朱熹还说：“圣人知天命以理”，邵雍却只是用术。在朱熹看来，邵雍的手段和圣人不一样。由于这个手段，虽然见到一些理，也未引起他的注意。邵雍尚且如此，至于秦九韶，则更下一等了。

后来 朱世杰做《四元玉鉴》。这是一部论述四元高次方程解法的数学著作，在世界数学史上享有崇高的地位。朱世杰认为，学习四元术，应以“明理”为目的。这个理，乃“尽性穷神之学”。所以，莫若在给朱世杰《四元玉鉴》写的序言中说：

数一而已。一者万物之所以始。故易一，太极也。一而二，二而四，四而八，生生不穷者，岂非自然而然之数耶？《河图》、《洛书》泄其秘，《黄帝九章》著之书。

这也是说，《河图》、《洛书》是数学的源泉。

明代程大位做《算法统宗》在卷首画有龙马负图象，并附有说明：

数何肇 其肇自图书《河图》、《洛书》乎？

《算法统宗》是本珠算书，流传极广。明清两代，凡是学算的人，几乎是人手一本。随着《算法统宗》的流传，《河图》、《洛书》为数学之源的思想也日益深入人心。明末 李之藻编译《同文算指》，杨廷筠做序。其中说道：

自龟马呈祥、图书阐秘，羲轩圣人，则而象之。而容成隶首，推演其法，数学于是乎肇世……

说《河图》、《洛书》是数学的源泉，就必然接受由此带来的思想，数学的主要功用是通神明，经世务。

徐光启为《同文算指》做序，才严厉地批评了邵雍以来的数学观念。他说：明代数百年间，数学衰落，考其原因，大约有两条：

其一为名理之儒 土苴天下之实事 其一为妖妄之术 谬言数有神理 能知来藏往 靡所不效。卒于神者无一效，而实者亡一存。

在徐光启看来，几百年来的数学观正是明代数学衰落的原因。

数学攀附《周易》以求提高自己的地位 反映了数学在当时社会中的悲惨地位。虽然谁都离不开数学，但越是谁也离不了的东西反而越不值钱。攀附《周易》就得把易数作为数学的主宰。然而易数的作用是占卜，所谓通神明，指的就是占卜。这样一来，攀附易数就给数学带来了无穷无尽的灾难。

5. 九宫数、二进制略论

九宫数。

九宫数首见于《周易·乾凿度》。《乾凿度》是纬书之一 作于汉代。说九宫数是汉代的幻方，完全正确。说九宫数是汉易的数，也对。但是 它不见于《周易》。倘若研究《周易》和数学 就不应谈论九宫数。

对九宫数的解说，汉代人只说它“四止四维”都等于 15。现在，有人从中发现了几十种数学关系。但是，这是今人的发现，不是古人的本意。说现在有人从中发现了许多知识是对的，说古人当时就是要表达这么多意义，是不对的。

二进制问题。

据说莱布尼茨看到了两张易图，从而发明了二进制。这种说法影响深远 为我国的《周易》大大增了光 也使我们不少人感到振奋。但也有人反驳，认为是莱布尼茨先发明了二进制，然后才见到了那两张易图。

这两张易图是宋朝的作品，因此，这是宋易与二进制的关系，不是《周易》和二进制的关系。《周易》的卦序排列是乾坤屯蒙……

这里面没有二进制。

最重要的是 这两张图在中国早已流传了几百年 但没有一个人从中发现什么二进制！说来，这真是我们民族的耻辱！

再说 二进制有什么了不起 它不过是一种进位制。它和十进制、十二进制、六十进制、十六进制一样 各有自己的应用范围和时代功绩。现在的电子计算机用二进制，以后的技术发展，也可能用三进制、五进制等。然而无论到什么时候，《周易》仍是《周易》 宋易仍是宋易 谁从中看到了什么 那是谁的光荣 不是《周易》、也不是宋易的光荣。邵雍以外，我国古代的易学家还创造了很多易图和卦象排列方式，我希望我们的有识之士应赶快从中看出点什么来，而且不要只看到一些前人已经发明的东西，比如什么相对论、量子论、二进制等等，而要从中看到一些前人所未曾发明的东西，那才是真正的发现，真正的光荣。不要等到别人发明了什么以后 我们又一齐来欢呼 我们的《周易》里早有了！

鲁迅说 真的猛士 敢于正视淋漓的鲜血 敢于直面惨淡的人生。一个有出息的民族，应该弘扬自己优秀的传统文化，但不能无根据地、不实事求是地自我陶醉；不应该否定自己过去的一切，但要正视本民族的弱点、缺陷和耻辱。只有这样，才能脚踏实地地、一步一步地把我们的民族引向光明。

古人云 知耻者近乎勇。

6. 陆九渊论易数

陆九渊被公认为是唯心主义哲学家，和朱熹齐名。他说：

后世言易数者 多只是眩惑人之说 《陆九渊集》）

这个判断对于古代是正确的，对于现在仍然是正确的。

七、《周易》和中医

1. 中医的源泉是什么

历代以来，不少人主张医源于巫，中医也源于巫。比如古代的医字就从巫：𩇛 后来才从酒：醫。孔子说过“不可以作巫医”的话，《山海经》上记载 巫也管医药。《世本》也说：“巫彭作医”。于是就认为 古代巫也就是医 医也就是巫 巫是医的源泉。

然而对中国古代神话研究有素的袁珂先生在注解《山海经》的时候却指出：“诸巫所操之主业 实巫而非医也”，“非可以因为‘百药爰在’语遂以医职替巫职也”（《山海经校注》，上海古籍出版社，1983年，397页）。

在文明发展的某个阶段，宗教意识不仅笼罩，而且渗透到社会生活的各个方面。那时候，唯有神职人员才是社会上唯一有文化的阶层。如果把这个时代作为人类文明的开端和源头，那么不仅是医，而且是一切文化，都源于巫：音乐舞蹈源于巫，文学艺术源于巫，哲学、科学源于宗教，也是源于巫。这正是许多学者的看法。

那么，巫又源于什么呢？是不是人类天生就有巫，巫无所谓起源 就象人的头无所谓起源一样呢？有人说 不是的 宗教是人类发展到一定阶段上的产物；人类起始并没有宗教。所以关于宗教起源的问题曾吸引了许多学者的精力。那么，在人类没有宗教的那个阶段 是否有医 有药呢？回答是肯定的 有医疗 也有药。

动物没有宗教，所以源于动物的人类起始也没有宗教。现代

不少研究证明，许多动物都会以某种方式治病，所以人类在没有宗教以前就有医疗和医药。意大利人卡斯蒂格略尼半个多世纪以前写成的《世界医学史》把“本能的和经验的医学”放在“魔术的医学”之前，并明确指出：“最古代的医学先是以经验医学为主，在这个基础上发展起魔术的医学。”这就是说，“经验医”在“巫医”之前。他还指出：“魔术医学的思想方法主要是经验的，所以魔术医学的根源存在于经验医学中。”这就是说，“经验医”是巫医的来源。

在《山海经》中记载了几十条与医药有关的问题，绝大多数只是讲什么药治什么病，属“经验医学”之列，与巫有关的医药问题，仅一二处而已。

事实上，一切医学，无论是中医还是现代医学，人类的实践经验都是它们的主要的，至少是重要的源泉。巴斯德的细菌病因说与他在造酒厂的经验直接相关，青霉素的发现几乎是个偶然的事件，琴纳发明种牛痘也是由于他先发现了牛奶厂的女工们不感染天花。当代的人们可以用最先进的仪器去分离病毒，以研究如何对付癌症、艾滋病。但经验仍是人们对付这些疾病的重要手段。就是用仪器分离病毒，也是实验，属经验范围，也决不是借助点什么理论就能解决问题的。至于中医，更不必说，实践经验始终是它发展的基本动力。

就是在宗教意识渗透社会的时代，医疗问题也并不全部控制在巫的手里。据希罗多德的《历史》记载，古代巴比伦人假若有病了，就把病人抬到市场上，每一个经过病人身旁的人都必须依据自己的经验对病人提出建议。在这里没有巫术。中医治病主要是汤药，传说为伊尹所作。而伊尹本是个奴隶，后来作了商汤的宰相。

随着《易经》到《易传》的发展，中医学也有了大踏步的前进，并且形成了自己的经典《黄帝内经》。

《黄帝内经》成于何时，专家们争论很多。有人认为成于战国，有人认为成于汉初，有人甚至认为成于西汉末、刘向校书的时候。

但是，假若深入地研究一下这些分歧就会发现，主张成于汉代的，不否认它的那些内容战国时代就已经存在。主张成于战国时代的，也不就认为当时已经写成了书。所以大家的意见实际上是一致的：《黄帝内经》的许多内容战国时代已经存在，汉代进行了加工整理和补充，最后成书。

《黄帝内经》是中医学的理论基础，直到今天，学中医者还必学《内经》。

《内经》或中医的最大特点是它的整体观念（其实任何一种古代医学都是整体观念，包括古希腊的希波克拉底、古罗马的盖仑等人的医学）。它把人看作一个整体，又把人和他周围的世界看成一个整体。人体一部分有病，会影响其它部分，肉体器官的病变会影响人的情绪，人的情绪也会影响人体器官的功能，甚至导致病变。外界的情况也时刻影响着人体内部器官的功能。人体致病主要有内外两方面的因素。内在因素是人的情绪：喜、怒、忧、思、悲、恐、惊。外在因素是气候：风、寒、暑、湿、燥、火。这就是所谓的“七情六淫”。但《内经》似乎更强调外因，它多次指出：“风为百病之长。”

这些因素怎样转化为人的疾病？就象燃料发出的热能如何使机器的轮子转动起来一样，中间要有个转换的机制，比如把水烧热，使蒸气去推动活塞或轮机上的叶片。病因要变成疾病，中间的转机主要有两条。一是邪正斗争：或是人体正气不足，或是致病的邪气有余。假若正气足，有邪气也不会致病。二是阴阳失调。健康人自觉舒舒服服，这是阴阳平衡。有人觉得浑身发热、口干舌燥、面红耳赤、大便干、小便黄等等，一般说就是阳亢，即阳过分亢进。反之，则是阴盛。总之是失调，不平衡。治病的原则，相对于邪正斗争，就是补正去邪；相对于阴阳失调，就是调正阴阳使其平衡。

从现存资料看，把阴阳学说引入医学时间较早。比如前面提到的医和主张六气致病说，头两项就是阴阳。据《史记·扁鹊列传》，春秋时代的扁鹊就用阴阳的对立给人解释病情。汉文帝时的

医生仓公说老师教他“五色诊病”据说五脏都有颜色表现于面部，但还未见和五行生克联系起来。

阴阳和邪正一样，是个过分宽泛的概念。假若一个人面红耳赤，浑身发燥，你找一点滋阴的药，比如银耳，让他喝银耳汤，就能解决问题吗？为了能更具体地描述人体的生理和病理现象，中医引进了五行说。

五行学说把人的五脏、六腑、五官、筋肉皮毛都纳入一个体系，并用生克的原理来解释它们之间的生理、病理关系。当某一部分出了问题，医生就可以考虑它对于其他部分的影响，及早防治。药物也按五行分类，并用生克的原理来使用它们。这里我们注意到，中医并没有采用八卦说，虽然《说卦传》已经使八卦象征着人体的头、手、足、耳、目、口等等。

五行说比阴阳说要具体得多，它的区分有许多合理之处，但牵强之处则更多。至于按生克治病，恐怕还是太宽泛。比如你脾胃不和，属土。木克土，酸属木，难道你弄点酸类的药就一定能奏效吗？所以鲁迅在《单四嫂子》那篇小说中就讽刺一个中医在孩子濒临死亡的时候还慢条斯理的念什么“火克金”。现在医学院的学生们对这一部分学说也往往兴趣不大。

东汉末年，医学有了大发展。代表人物是现在被尊为“医圣”的张仲景。他写了《伤寒杂病论》、《金匱要略》用三阴三阳这“六经”来区别病类，称为“六经辨证”。乍一听，似乎觉得张仲景在理论上有很多创造，一看他的书才知道，他主要是谈如何辨病，如何下药，讲得都非常具体。他还创造了许多药方，有些至今还在用。由于他主要致力于治疗实践，所以被称为中医临床医学的鼻祖。

张仲景的学说颇有特色，因此有些研究者认为张的学说与《内经》无关，说他不讲五行生克。有人为张仲景辩护，说“六经辨证”的基础就是《黄帝内经》的《素问·热论》篇，而且张也并非不讲五行生克。说张仲景医学完全和《内经》无关，恐怕并非事实。但这

种说法表明 张仲景确实不怎么受《内经》的限制 而主要是他本人医疗实践的产物。后来，王叔和又把张的诊断经验收集起来，加上自己的经验 写成了《脉经》。

张仲景不直接批评《内经》 稍后于他的皇甫谧就直言不讳。皇甫谧批评《内经》说：

（《内经》）亦有所亡失 其论遐远 然称述多而切事少……所以皇甫谧著《甲乙经》 就要“删去浮辞 除其重复”（均见《甲乙经·序》）。避免空论。

张仲景以后 直到孙思邈，《内经》很少有人过问了 医学家们主要致力于方剂的研究。孙思邈的两部著作《千金翼方》、《千金要方》，讲的都是方剂。方剂完全是源于经验，它无法从理论中推导出来 那怕是最高超的理论。

唐代中期，王冰整理《内经》，补入了专讲五运六气的“七大论”，中国古代医学重新燃起了对理论的兴趣。到了北宋，医学界的理论兴趣更浓了。林亿等人整理《内经》 在序言中说，《内经》是讲大道的书，但过去都是方技之士在研究它。他们感到很遗憾，也很不平，希望有真正的硕学大儒来研究它。

宋代所说的医学理论 主要是“五运六气说”。“五运六气说”研究的是气候对疾病的影响。它以五行为基础，配上音律、天干、地支 把气分成若干类 以固定的方式配合起来 依天干、地支的顺序将它们分配到每月、每年。一年一个小循环，六十年一个大循环。就象一个万年历，你看到某年某月是什么气主持、什么气辅助 就知道那时要得什么病。

一年四季，气候不同，人所共知。每年气候也在变化，有早有涝，有风调雨顺，也是人们的常识。气候会影响人们健康，一定的气候会导致一定的疾病发生和流行。但是，依五行为基础，依天干、地支做成一个固定的模式，那就离题太远了，所以当时也遭到一些人的非议。

但五运六气说还是流行起来。国家的医学考试，五运六气属必考科目。不过反对的意见也发生了作用。北宋人不大谈多少年以后的气如何如何，只讲当年，叫作讲“小运”，不讲“大运”，因而合理的因素就多了一些。讲五运六气的代表作是宋徽宗的《圣济经》，曾被规定为医生的教科书，影响了一代医生。

五运六气说的流行反映了人们对单靠方剂治病的不满，表达了人们探讨医学理论的要求。我们注意到，阴阳学说在这个新的医学理论运动中，地位不高。

这种新的医学理论运动在金元时代结出了丰硕成果。刘完素在谈五运六气时，提出了“六气皆可化火”的原则，所以他主要用寒凉药治病。后来，所谓金元四大家中的代表人物，都提出了自己的原则。张子和认为“邪去而元气自复”，被称为“攻下派”。朱震亨认为人们得病往往是“阳有余而阴不足”，被称为“滋阴派”。李东垣认为“人以胃气为本”，被称为“补土派”。

后世对金元医家褒贬不同，但应该承认，他们都是一代名医。他们的主张，都有深厚的实践基础。

黑格尔说过，哲学发展的形式之一，就是把过去的某个局部原则变成主要原则，而把过去的主要原则降为局部原则。刘完素等企图用某一个原则来统领其他的原则，标志着医学理论的根本进步。

这一时期医学理论进步的主要特点，是从当时的哲学中吸收了营养。宋明理学家们认为，万事万物都有个理。医学家们认为，医也有个理。只讲方剂，是舍本求末。刘完素说：

今人所习，皆近代方论而已。但究其末，而不求其本。

（《素问玄机原病式》）

本，就是医理。医理，就是他们提出的原则和学说。明代，张景岳作《景岳全书》第一章就是《明理》：

万事不能外乎理，而医之于理为尤切。

张景岳的著作给这一时期医学理论的进步划了一个句号。

明末开始 医学中务实倾向抬头。李时珍的举世瞩目的《本草纲目》是中国几千年来医药学的大总结。吴又可可在医疗实践中发现一种“疫气”不是风寒暑湿燥火 也不是阴阳五行 但它是导致瘟疫的原因，从而给温病学奠定了理论基础。

治病着眼于整体，被认为是中医的优点，然而也是中医的缺点。中医着眼于整体，不是中国古代医学家高明，而是他们无可奈何。中医学建立之初，中国古代医学家就极力想了解人体各部分的结构和功能。《内经》中记载着人体各部 包括内部器官的大小、形状、长短、重量、位置、颜色 这是古人曾作过解剖的证明。王莽上台 杀他的仇人王孙庆 叫医生去解剖。东晋时 有人临死前 嘱咐妻子解剖尸体，看到底是怎么回事。政府判他妻子和儿子有罪，于是就再没人敢解剖。宋代时，把欧阳希范凌迟处死，又命医生去量度他的各部器官，并绘成图。清代王清任，通过自己的观察纠正了前人人体解剖的许多错误，后来又有人纠正王清任的错误，使我国古代解剖学不断进步。

一谈起中医理论，人们马上会想到阴阳五行说，但阴阳五行也是阴阳五行之气。因此有人认为，中医的理论只有两条：一是气论，二是经络论。但经络论也是气论。所以归根到底，气论才是中医最基本的理论。

万物都是气的聚合，死则气散，这是当时的普遍观念。然而中医的气论，与其说是取自哲学，毋宁说是自己医疗实践的产物。一个人 从无到有 从小到大 怎样长成了堂堂七尺之躯 当然 依靠摄食。但人体并不是食物的凝固和堆积。在古人看来，食物的精华部分变成了气，象蒸馒头热气进入馒头一样进入人体各部，被人吸收、凝聚。药物进入人体，也是如此。因此，气在体内的运动是非常重要的。肢体麻痹，就是气的运动不畅。

气运动的通道就是经络。在这里扎下针，那里就有反应，是什么在传递这针的作用？是气。所以针刺发生效果叫“得气”。五脏

之间的五行生克，并不是五脏在互相生克，而是五脏之气在生克。阴阳失调，也是阴阳之气失调。感受外邪而得病，就是感受外面的邪气而得病。秦汉时代的著作，没有一本能为医学准备这么完整的气论 只是在《内经》中才表述得具体而完整 因为它主要是医疗实践的产物。

当我们只能概略地回顾中医学的理论和中医学的发展的时候，我们也只能涉及那些最重要的人物、事件和理论观点。在这些最重要的人物、事件和理论观点那里，我们能够发现《周易》的影响吗 气论是《周易》的吗 经络学说是《周易》的吗 五行学说是《周易》的吗 几十个脉象、十几种舌态、千千万万个病方、不断进步的解剖知识、每一次重大的理论转变和重大的实践发现、每一个分科的建立 有哪一个是在《周易》的指导下作成的呢？

“易以道阴阳”中医也讲阴阳 这不是来自《周易》的证据吗？我们就来谈谈阴阳。

2. 《周易》、中医和阴阳学说

这里首先要解决一个思想方法问题 在易学发展的长河中 从画八卦的时候算起，是古人先提出了许多思想供后人采用，还是后人不断拓宽着前人的道路，增加着古人本来所没有的内容？

这里有一种《圣经》模式 据《圣经》说 人类的始祖是亚当和夏娃：一阴一阳！现在的人们都是他俩的子孙。远古的人们画了一和-- 后世凡是言阴阳、讲对立的 就都是一、--的子孙。

在我们看来 易学是一条河。起初是一点点泉水 后来是涓涓细流。在流程中 水越来越多 最后 成为浩荡奔流的大河 汇入大海。

当然，比喻总是有局限性的。地上河水的增多是由于许多源头不同的支流汇入，而易学之河的增大却主要是由于自身的膨胀，

是由于人们在解释以往的思想资料时根据自己对世界的认识作出了种种发挥。他发挥前人的，后人又发挥他的。他发挥的东西实际上是原来没有的，而被他发挥的东西也是原来的原来所没有的。就这样一代接着一代地发挥下去，易学之河就越来越大。然而，在易学之河的流淌过程中，易学家并不把他们的发挥叫作发挥，而叫作“解释”、“注”和“传”，似乎他们所说的就是本来固有的。许多人也就相信他们所说的就是原来固有的。至少人们相信，《易大传》的思想是对《易经》的解释，是《易经》所固有的。在这里，我们又一次看到，笼统谈论《周易》会造成怎样的思想混乱。

阴阳思想也是《易经》所没有的，而是《易传》给发挥出来的。

有人不同意这种说法，说——就是一阴一阳的象征，甚至说它们就是由日、月的象形字演化而来。所以，后世讲阴阳者都源于易，就象我们大家，无论是黄种人还是黑种人，都是亚当老爷爷和夏娃老奶奶的子孙一样。当今的世界，信基督教者尚多，信神的就更多，这也只好各听其便，自成一家之言。至于我自己，则认为阴阳概念是《易经》所没有的，是《易传》给发挥出来的。后世讲阴阳者有的源于易（《易传》），有的并不源于易。就象我认为有人是亚当、夏娃的子孙，而我不是，所以也没有原罪一样。中医讲阴阳，就并不源于易。

据可查的文字资料，是西周末年的伯阳父最早用阴阳二气的对立来解释地震的原因。后来是医和，用阴阳二气解释疾病的成因。论资格，中医援引阴阳比《易传》要早。

春秋末年，中医对阴阳的运用已经比较深入和熟练。据《史记·扁鹊列传》：扁鹊到魏国，魏太子死。中庶子告诉他，是因为“阳缓而阴急”，所以暴死。扁鹊说：他自己能“闻病之阳，论得其阴；闻病之阴，论得其阳”。太子的病是“阳入阴中”；“阳脉下遂，阴脉上争”；“阴上而阳内行”；“上有绝阳之络，下有破阴之纽。破绝阴阳”，看似死而实未死。而且一般说来，“以阳入阴，兰藏者生；以阴

入阳兰藏者死”。于是为太子针灸，太子当时就坐了起来。

在扁鹊熟练地运用阴阳学说的时候，《易传》还没有形成呢。因此绝不能说是中医取之于《易传》。

《易传》讲物分阴阳 卦爻是物的象征 自然也分阴阳。这样，全部《周易》就把自己的两只脚都站到了阴阳之上，一只阳，一只阴：“立天之道曰阴与阳”“易”分阴分阳”。《易传》讲“一阴一阳”，讲“阴阳不测”，讲“阳奇阴耦”“阴阳合德”“观变于阴阳”“阴疑于阳必战”“阳气潜藏”，但不讲“阴阳相入”。就是说，《周易》中没有“阴阳相入”的思想，“阴阳相入”是中医自身的思想。

阴阳学说把世界一分两半。但每一半的情形并不相同，又须进行区分。同是阴或同是阳，程度亦有不同。就象同是寒，凉水和冰又不一样，同是热，热水和烈火又不一样。于是有老阳、少阳、老阴、少阴之说。但中医从扁鹊起，就有“三阳”之说，见《史记·扁鹊列传》，所谓“三阳”，《素问》的解释是：“手足各有三阴三阳”。即太阳、少阳、阳明、太阴、少阴、厥阴。名称和《周易》并不一样，且区分比《易传》又早又细，也不是来自《易传》。后来张仲景讲“六经辨证”，乃是中医固有的传统。今天我们称日为“太阳”，古代也称月为“太阴”，大约不是来自《周易》，而是来自《内经》。

《易传》讲阴阳，第一讲“分”：“分阴分阳”。一切事物都分别归入阴阳。第二讲“替代”：“一阴一阳”“相推”“迭用”，一个代替一个，运动不息。而替代或相推就是变，所以要“观变于阴阳”。而变又往往不测，所以说“阴阳不测之谓神”。总之，《易传》的思想是：阴阳一刻不停地在动，在变，在战斗。所以它强调“自强不息”，说“大德曰生”。但《内经》讲阴阳却强调平衡，阴阳均平的人是健康的，任何一方的亢进就是病态，是不正常。所以治疗的原则就是恢复阴阳的平衡。医学认为不正常的状态在《易传》中却正是天地间的正常状态，夏天，阳气极盛，冬天，阳气潜藏。人的身体能够这样吗？

春秋时代 特别到末年 阴阳学说已被用于各个领域。《左传》僖公十六年，有六只鸟儿到退着飞行，周内史叔兴说：“是阴阳之事 非吉凶所生”。所谓“阴阳之事”是说阴阳的作用形成了风 使鸟儿退飞。这是用阴阳对立来解释风的成因。《左传》昭公二十四年 梓慎用阴阳说解释旱灾的成因：“日过分而阳犹不克 克必甚，能无旱乎？”周景王的乐官把阴阳学说用于音律学，说按照一定的规制作成的乐器，可以帮天地调节气候：“于是乎气无滞阴，亦无散阳。阴阳序次 风雨时至 嘉生繁祉 人民和利……”（《国语·周语下》）。古人非常相信音乐有这样伟大的作用，所以特别重视音律学。甚至认为音律是“万事根本”（《史记·律书》）是度量衡的标准，是历法的根据。阴阳学说通过音律学（而并不只是通过《周易》）对后世 特别是对汉代 曾造成了极大的影响。孙子把阴阳学说用于军事，认为一个高明的军事家必须懂得这个学说：“故经之以五事……一曰道 二曰天……天者 阴阳、寒暑、时制也……凡此五者，将莫不闻。知之者胜，不知者不胜”。《三国演义》中诸葛亮草船借箭回来后对鲁肃说 为将者 不晓阴阳 是庸才也云云 根据就在这里。

到战国时代，形成了专讲阴阳的所谓阴阳家，其创始人为邹衍。

《史记·孟子荀卿列传》载，邹衍后于孟子。他看到治国者淫侈昏乱，“乃深观阴阳消息而作怪迂之变”。而且“其语闳大不经，必先验小物 推而大之 至于无垠”。不经“就是没有什么书本根据。可见 并非根据《周易》 而是自己‘深观’的结果 并且‘先验小物 推而大之’，至于无垠”。邹衍的学说当时不象孔孟一样 处处受到抵制，而是造成了极大的影响：“王公大人初见其术，惧然顾化”。所以他在齐国受到重视。到魏国，国王亲自到城外迎接。到赵国，平原君恭恭敬敬，不敢以普通客人对待。到燕国，国王拿着扫帚为他作前导，并象学生一样听他讲课。司马迁感慨地说：他这

样受到诸侯们的尊重，和孔子在陈蔡饿饭、孟子在齐梁受困，真是不可同日而语！

《汉书·艺文志》载，阴阳家著作二十一种、三百六十九篇。现在已经全部看不到了。后人根据司马迁、刘向等人对阴阳家的描述认为《吕氏春秋》中的《十二纪》、《圆道》、《音律》以下八篇，《召类》、《应同》等篇保存着阴阳家的思想。

阴阳家认为：“万物所出，造于太一，化于阴阳。”太一出两仪，两仪出阴阳（《吕氏春秋·大乐》），这在《易传》里面就是“太极生两仪，两仪生四象”。阴阳家说：“阴阳变化，一上一下，合而成章，浑浑沌沌，离则复合，合则复离，是谓天常”（《吕氏春秋·大乐》），这在《易传》里就是“一阴一阳之谓道”，但丢弃了“浑沌”一离一合这些内容。阴阳家认为，“天道圆而地道方”。所谓“天道圆”，是说一切事物都在作周而复始的循环运动：日夜每天一循环，月亮一月一循环，气候一年一循环；事物有生有死，一生一死不停循环，等等。一年四季的循环，是由于阴阳之气的运动。据《吕氏春秋·音律》篇：“太族之月（即立春之月），阳气始生”。“蕤宾之月（即夏至之月），阳气在上”。“应钟之月（即立冬之月），阴阳不通，闭而为冬”。“黄钟之月（即冬至之月），阳气潜藏，所以“土事无作”，不要兴土功，以固天闭地”。假若兴土功，“阳气且泄”。

到了汉代，关于一年之中阴阳之气的运动学说又有了一些修正。认为在“黄钟之月”冬至这一天，一阳初生，后来逐渐兴盛。夏至这一天，一阴初生，后来逐渐兴盛。到冬至，又开始同样的循环。

正是这种阴阳之气的运动，决定着一年四季的变迁。阴气极盛时是冬天，阳气极盛时是夏天。阴阳各半时就是春秋。这样一种思想是秦汉时期人们的普遍认识。东汉末年，赵爽注《周髀算经》，看到《周髀》中说太阳离地的远近决定着寒暑的变迁，觉得很理解。

关于阴阳之气周年运动的学说，在《易传》中仅“阳气潜藏”一

句而已。

阴阳之气的运动是天道。人道应该本于天道。阴阳之气的运动既然决定着寒暑变迁，而在一个农业社会里，人们又必须根据季节安排生产活动，生产活动归根到底又决定着政治等活动，因此，可以说，阴阳之气的运动决定着人事。按照天道去行动，就万事如意；违背天道，就大祸临头。所以，阴阳之气的运动又决定着人们的吉凶祸福。直到这时候，人们才想起来应该把阴阳学说的这一内容纳入易学，于是他们就在这种学说的外面贴上八卦或六十四卦的标签。这就是汉代流行且传之久远的“卦气说”。然而，时间已经晚了这种学说无法再和《易传》一样地受到尊崇。

朱伯崑先生说：“道家 and 阴阳家的阴阳说……为易学家所吸收用来解释《周易》和筮法中的变化法则。”这个论断是正确的。

明朝末年著名的医生张景岳说：

天地之道 以阴阳之气而造化万物 人生之理 以阴阳之气而长养百骸。《易》者 易也 具阴阳动静之妙 医者 意也，合阴阳消长之机。虽阴阳已备于《内经》 而变化莫大乎《周易》。故曰 天人一理者，一此阴阳也 医易同源者 同此变化也”（《医易》）

张景岳说的是“医易同源”但在我们不少同志那里 则成了“医源于易”即易是医的渊源。

医易同源的“源”就是自然界的运动。易要解释天地人之道，医要说明疾病的成因，也要研究自然界的运动，他们面临着共同的对象。这个对象，就是天人共通的阴阳之理。但是医偏重于“阴阳消长之机”而易却具有“阴阳动静之妙”，它们各自侧重于阴阳说的某一方面。

在我们看来 医易同源还有另一层含义 它们的阴阳说都源于当时普遍流行的阴阳学说。而且，论其资格来，医还要早于易。

如果再引申一步 那么不仅医易同源 而且政治、军事、经济、

道德伦理、农学、天文学、音律学、古代化学 甚至数学 都可以说与易同源，甚至可以有根有据地说源于《周易》。在同一个社会条件下生长出来的学说 不能不有某些共同的思维方式 而《周易》所讲的又是一般的思维方式，所以，当时社会活动的一切领域，只要涉及稍带一般性的思维问题 都可以和《周易》和《周易》中的阴阳学说套上关系。比如文学理论，当我们读完《文心雕龙》，我们就会有更充足十倍的理由说 文学与易同源 甚至说 文学源于易，不过，文学家们不大屑于注意他们这个光荣的过去。

张景岳为什么要讲“医易同源”现在为什么又重提这个问题呢？

3. “医易同源”说之源

以《黄帝内经》、《难经》为代表的第一批医学著作 不讲医易同源。医圣张仲景的著作，也不讲医易同源。皇甫谧对于《内经》就嫌其议论多而切事少 更不屑去攀附《周易》。魏晋南北朝时期 葛洪的《肘后方》、陶宏景的《本草注》直到后来巢元方的《诸病源候论》连《内经》也很少提到 更不在谈医时谈易。到了孙思邈 开始在医学中谈易：

凡欲为大医……（徐学医书外）又须妙解阴阳、禄命、诸家相法 及灼龟、五兆、周易、六壬 并须精熟（《千金要方·诸论》）

并且援引《周易》来谈论天道：

易称 天地变化 各正性命。然而变化之迹无方 性命之功难测 故有炎凉、寒燠、风雨、晦冥、水旱、妖灾、虫蝗、怪异，四十八节种种施化不同，七十二候日月运行各别，终其晷度，方得成年。天地尚且如此，在人安得无事（《千金要方·伤寒》）

孙思邈是中国古代医德高尚、医术高超、广有影响的伟大医学家，即他自己所说的“大医”。他的《千金要方》和《千金翼方》既是对他以前几百年中方剂学发展的总结，又开创了一代医风。由他来谈论《周易》自应引起人们对医易关系的关注。然而通过孙思邈的著作来研究医易关系，并不是件轻松愉快的事。

前面所引的第一条言论已经看出和《周易》并列在一起的是些什么……，怎么说呢？只好说是什么东西或什么货色了。除此以外，我找不到什么更恰当的词来表述这些内容。阴阳就是阴阳宅，也称“堪舆”。堪舆学完全是以阴阳学说为基础的。虽然堪舆学并非全是胡说八道，其中也有许多合理的内容，但我相信，无论是今天还是以后，决不会有人兴致勃勃地谈论中医与堪舆学同源。其余各项不必说了，我们借此可以看一看孙思邈援引《周易》的用意何在。

当然孙思邈援引《周易》不全是因为迷信，这从第二条言论可以看得出来。据《旧唐书·孙思邈传》孙思邈论治病主要讲“法天而治”。而这条言论不过是借《周易》来谈天道，其思想是《内经》也是中医固有的思想，他并没有从《周易》中吸取什么。而且这一段话也不是赞扬《周易》而是说依《周易》的意思“天地变化，各正性命”，但事实上变化的结果没有定准“无方”）万物并不是“各正性命”而是有许多灾害。每年都有灾害，有灾害才成其为年，就象没有苦难、艰辛就不成其为社会一样。天地尚且有灾害，人怎么能不得病呢？这就是孙思邈的意思。孙的意思和《周易》到底有什么关系呢？

魏晋南北朝时期的医学重实用而轻理论。这有它的优点，就是留下了许多非常有用的医方，新发现了许多可以治病的药材。然而也有缺点，就是在一般的医学理论上，由正确的立场后退了。

春秋战国时代，当中医理论开始形成的时候，一个突出的特点，就是反对相信鬼神，并且极大地帮助了当时正在兴起的无神

论思潮。汉代 虽然讲天人感应 并且从汉文帝起 就迷信鬼神 汉武帝笃信方士 西汉末年以后 由皇帝带头 大肆修庙祀神 祈求健康 但这一切 都没有能够侵入医学理论。直到东汉末、三国、魏晋之际 张仲景、王叔和、皇甫谧的著作 仍然明确反对鬼神。但是后来，鬼神观念就侵入了医学理论本身，其开始是对于梦的解释。

《内经》说 梦是人体健康状况的反映 饥则梦取 饱则梦予 阴盛梦水，阳盛梦火云云，并认为采取一些物质手段即可治疗，如针刺、服药。立场是唯物主义的，许多情况下也正确。但是，实践表明，它只能解释一部分梦，不是全部，特别是不能解释那些人们更加关注的呈见精灵鬼怪因而使人忧伤、恐怖、梦魇的梦。

依《内经》的解释 梦是邪气侵入人体的表现。灵魂是一种气。气不仅可在体内升降，而且可出入体内外。这就埋下了灵魂出游的种子。

葛洪的《肘后方》就说梦是灵魂出游 梦魇是鬼怪抓住了灵魂，所以需要禁咒。后来，由梦又推广到精神病，由精神病又推广到其他疾病，一种专门与鬼神作斗争的医科咒禁科也发展起来。巢元方的《诸病源候论》 就较为详细地介绍了一些咒禁的方法 如 正襟危坐，手握大刀横于膝上，凝视病人云云。这些方法未尝不会产生一些心理效果，但效果也极其有限。如果再推广到其他疾病，就毫无道理了。

魏晋南北朝的国家医疗机构还没有咒禁科，隋唐时代，国家医疗机构正式设立了咒禁科。

活动于这一时期的孙思邈，不仅继承了医学重实用的传统，也继承了其中的迷信传统，并且在两方面都有自己的新创造。

他的《千金翼方》，有两卷专谈咒禁。施术以前的斋戒及准备工作，俨如一个巫师。咒禁的不仅有精神病，而且有虐、疮肿、喉痺、金疮 甚至禁鼠、防身、防盗贼。

他专有一卷讲虐，认为虐是鬼引起的。随发病时间不同，可断

为不同的鬼。

他有许多禁忌 金命人不易服白色药 大小便必须向着正确的方向，日月食时吃东西要得牙病。

他有一种可致神仙的服水法 认为服以前 必“先发广大心”，救苦救难 普度众生 并且斋戒沐浴更衣“，烧香礼十方诸佛及一切圣贤仙人”。

他反对服五石散，常为许多人所称道。但他并不一般地反对服石。他自己就常服钟乳石，只是不能服五石散。

他认为服食某些药物可以延年，但必须有德行。而一个人只要德行高，不服药也可延年。

就是在这样一种气氛中 孙思邈开始谈论《周易》。实际上 孙思邈的医疗思想受佛教、道教、鬼神迷信的影响 较之《周易》要大得多。这些影响并没有给医学带来积极的成果。

从孙思邈的思想里，我们窥到：医学在长期沉湎于方剂之后，发生了朦胧的求理论的要求。孙找到了《周易》。然而《周易》并没有给医学提供什么理论。以后几百年间，从孙思邈到张景岳，医学理论主要是“五运六气说”。这是医学自身的天道观 不是《易传》的“一阴一阳之谓道”。

在孙思邈的时代，《周易》是和鬼神迷信思想一起涌入医学的。在这涌入医学的众多角色中，《周易》只是个小角色。

我们不必讳言中国医学史上的这段历史，也不必为此感到难堪。俗话说，谁在年轻时候没作过一点令人脸红的事。要知道，西方世界这时候的医学状况更令人不能忍受：他们把所有的精神病人都当作女巫，而女巫就等于魔鬼，所以就干脆把病人烧死。而我们至少还把病人当成人。

中国从汉武帝时开始独尊儒术 但其他思想仍然非常活跃。那时候的医生，甚至觉不出有为自己争地位的必要。有的甚至感到自豪，认为没有经国济世的大才还当不了好医生呢。后来，医生们

开始觉得有为自己争取社会地位的必要了。其思想表现就是首先为医书争取地位。

《左传》昭公十二年载 楚王赞扬左史倚：

是良史也。子善视之，是能读三坟、五典、八索、九丘。

什么是三坟五典，后世争论不休。东汉贾逵说：三坟即三王之书。马融说 三坟就是三气 阴阳始生天、地、人三气。张衡说 三坟就是三礼。礼为“ 大防 ” 坟也是“ 大防 ”。大防 就是今天说的根本原则、主要界限。马融的学生郑玄据《周礼》上说外史掌三皇五帝之书，认为三坟五典就是三皇五帝之书。但三皇是谁？又众说纷纭。郑玄说是伏牺、女娲、神农。有人说是伏牺、燧人、神农，有人说是伏牺、祝融、神农，有人说是天皇、地皇、人皇。但天皇地皇人皇又是谁 也说不清楚。

晋代，出现了一个伪托孔安国的《古文尚书序》。孔安国是西汉人，孔子十一代孙，教过司马迁。这个序言说：

伏牺、神农、黄帝之书，谓之三坟，言大道也。少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之五典，言常道也。

但伏牺、神农、黄帝之书又是什么 则没有解释。

南北朝时 陶宏景作《神农本草集注》 说 神农之书就是《本草》。唐代 王冰注《内经》 说《黄帝内经》就是黄帝之书。他们都没有讲另两个是什么。

宋代 林亿等为《补注内经》作序 不仅认为《内经》是三坟之一 而且认为，《内经》的内容和尧授时、舜齐七政、文王画卦序教都是一样的目的、一样的性质。因此，《内经》并不是医书 至少不只是医书 而是“ 言大道 ”的书。但是在过去 却只是医生在研究它。林亿等非常不平，他说：

惜乎唐令列之医学，付之执技之流，而荐绅先生罕言之。

这就使得‘至精至微之道 传之以至上至浅之人’。

《宋史·天文志》载有沈括的《浑仪议》 其中说道：

《素问》尤为善言天者。

因此，《素问》即《内经》应和天文律历志 和《周易》、虞舜的仁义之道并列。《内经》的地位提高了 但提高后的《内经》已不再是医书。医者仍然是“执技之流”是“至下至浅之人”。如果我们还要把《内经》作为医书，是否可以讲什么医与天文学同源、医与政治同源 况且《内经》中明白写着 针刺之道可以推之于治国的！

宋徽宗作《圣济经》 明确指出 三坟就是《周易》、《内经》、《本草》 和六经一样“皆济民用”。但一般人推崇六经而鄙薄三坟 他深为不满。实际上，《周易》居六经之首 人们鄙薄的只是《内经》和《本草》 宋徽宗要它为它俩争地位。《圣济经》序言首讲一阴一阳之道 正文讲医理、医方。并把《圣济经》列为医生的必修课。

《圣济经》主要是本医书，它的理论主要是五运六气。它只是攀附《周易》 却没有从《周易》中汲取来多少思想。

金代刘完素作《素问玄机原病式》，说三坟讲大道，五典讲常道。老子精大道，为道教；孔子精常道，为儒教。儒道不同，不过都是来自三坟，只是“各得其一意”罢了。至于他所从事的医教，则直接源于黄帝。黄帝以后，亚圣就是张仲景。这就是说，医教要高于道教，也高于儒教。从此以后，《内经》在医生们眼里，就和《周易》并列了。

三皇是谁？已争论不休。三坟是什么，更莫衷一是。孔安国的序，乃是后人的伪作。还要把三坟说成是《周易》、《内经》和《本草》，不过是捕风捉影而已。在儒家方面，汉代以后，就很少有人信什么三坟五典。杜预注《左传》，只说了一句都是古书。孔颖达《五经正义》，实际上赞成杜预。宋代程颐说：“观《素问》文学气象，只是战国时人作。谓之三坟书，则非也。道理却总是《程氏遗书》卷十九，这就是说，《内经》的道理不错，但不是三坟书。

从古到今，虽然谁都离不了医生，但医生的社会地位却不高。学六经可以中进士，将来出将入相，学医到头来能是个什么呢？就是做了官，也是“执技之流”“至下至浅之人”。于是他们就抓住儒家说过的话说《内经》就是三坟之一和《周易》同高。因此我作医生的和你作儒生的也同高，甚至还要高一些。这是一种非常可悲的事情。

医学家为争取社会地位的斗争取得了一定效果。元代的国家，命令全国各郡各县，在修建孔庙的同时，也要修三皇庙。并且象祭孔一样，每年春秋两次祭三皇，由医生主祭。至少在这件事上，医教可以和儒教分庭抗礼了。然而，这不过是表面文章，实际上，医生的地位还是抵不过儒生。医生不得不经常不断地向儒家靠拢。他们说，医道是孝道的基础，不学医无法尽孝，于是把自己的医学专著叫作《儒门事亲》。他们说医学也是格物致知之学，所以把自己的书命名为《格致余论》并且出现了许多儒医，认为不懂得儒家之理的就做不好医。这样，就不仅是医易同源，而且是医儒同源；不仅是医儒同源，而且是医儒合流了。不过持这种主张的，仍是少数。在现实社会中，仍然医是医，儒是儒。

那时候，就是立志要做一个医生，也必须从小就受儒家教育。而儒家不承认《内经》属于三坟，也不把医道等同于易道。所以张景岳对于孙思邈说的“不学易，不足以言太医”的意见将信将疑。后来才悟出了“医易同源”。

从医学自身说，讲医易同源乃是医学自身发展的要求。医学不满足于那数不完又记不住的方剂和病症，要求对它们进行分类、整理，并理解它们之间的内在联系，找出规律。虽然孙思邈早就想援易入医，但医学首先找到的还是五运六气。人们首先用五运六气去研究人体和外界的关系，不再仅仅满足于“风为百病之长”的笼统说法。并且从王冰起，不仅注意气运在时间上的变迁，而且注意气候在地域上的不同。到刘完素，用五运六气对疾病分类。张

元素，用五运六气对药进行分类，并各自有其理论发现。

这是一个医学向理论进军的时期，也是医学家们努力创造理论的时期。张景岳是这一时期的代表人物之一，他象金元四家一样，明出了一个理，主张治病以温补为主，所以称为“温补派”。只是在他经过了许多艰难的探索以后，才明白了医易同源！然而此时距《内经》的成书至少已有一千五百年的历史了。

一千五百年中，很少有人讲医易同源，我们今天中医学院所教授的主要还是这一千五百年中的东西：《内经》、《伤寒论》、《本草》等等。张景岳以后，也并不是所有的人都讲医易同源。所以，说历史上有人主张过医易同源是对的，说医易就是同源，甚至说医就是源于易，再甚而至于说不学易无以为医，医学院必须开易学课，那样已经对《内经》头痛的学医的学生们不知又将如何对待这个《周易》。

即如张景岳，他第一主张的，还是作医必须明理。明理的结果是治病应以温补为主。这个结论决不是根据《周易》得来的。也就是说，《周易》对于张景岳的医学实践也是有也可无也可不必过于认真的。

那么，我们今天对于《周易》和中医又为什么如此认真起来了呢？

4. “医易同源”说的复兴与 中医前途的展望

任何事物都要发展，中医也要发展。在科学飞速发展的今天，如何实现自身的现代化，也是中医面临的时代课题。谈论《周易》和中医的关系，从一个侧面反映了中医要求前进的愿望所引起的内在骚动和不安。

尽管现在的中医仍然讲《内经》和阴阳五行，尽管在世人的心目中，“保守”几乎是中国传统的专用词，但实际上，中医也是随着

时代的前进而前进的。历史上有重大贡献的医学家，都有自己的独特建树。“医者意也”是历史上许多伟大医学家挂在嘴边的口头禅。这不仅是要求医生根据具体情况充分发挥自己的才能，而且要求医学随着时代不断前进。

医学要前进，必须随时吸收最新的思想成果。春秋战国时代，阴阳说是新的思想成果，医学及时地用来说明病因、病机，指导自己的实践。汉代，五行说流行，医学又及时以五行学说来整理自己的思想材料。魏晋时期，五行说的缺点暴露了，当时的人们也不重五行说，所以《内经》也遭到冷落。医学家们则直接地求助于实践经验。宋明时代，理学兴起，不论理学家赋予理什么内容，也不管理学家们如何谈论格物致知，在医学家那里，理，只能是医学面对的那些对象的内在联系，格物致知就是去寻找这些联系，所以才有金元四家和张景岳。

医学在追踪时代最新思想的时候，往往有得有失。医学在汉代建立了五行体系，也带来了许多附会。当医学冷落五行体系，面向实践的时候，同时也否定了必要的理论思维，导致了鬼神迷信观念的侵入。金元时代的医家，都有自己的片面性。然而，医学就在这样的矛盾运动中不断地前进了。

历史上，一个不断发展的民族，一个不断发展的事业，保守都不是它们的主要传统。中华民族能够发展到今天，保守，也不是它传统的主要方面，否则它就无所谓发展。孔子、董仲舒、朱熹等人，虽然他们都创造了令后人非常痛苦的、也是保守的思想体系，但他们本人却并不保守，因为他们所创立的在当时都是一种新学说。保守与否是后人的事情。就是在近代，虽然有慈禧、袁世凯，但也有洪秀全、康有为和孙中山，最后，是共产党和毛泽东。假若保守真是中国的主要传统，那至少不会有这一系列人物和事件，不会有社会主义革命的胜利。

就是易学，也是一条不断发展的河。历史上的易学家，都说自

己的注解最合《易经》本义 实际上 他们几乎谁也不合《易经》本义。从理解《易经》的角度看 这些易注多没有价值 它不过是随意解释。从思想发展上说，越是不忠实的倒越有价值，因为它提供了一种新思想。

许多人谈论医易关系，自认为谈的是二千多年前或三千年前的那个《周易》 实际上 他们谈的不过是汉易、宋易等等。比如什么先天、后天之学 河图、洛书、阴阳鱼图等等。它们都不是《周易》中就有的东西，而是后来才出现的东西。在本书的适当地方，我们还要涉及这些问题。

任何思想 都受着时代的局限 都必须发展。牛顿力学曾被认为是绝对正确的东西，并为科学赢得了崇高的声誉，使科学成为正确的同义语。直到今天，当人们说什么不科学的时候，也就是说那个东西不正确。但是，二百多年以后，它就成了相对论的一个部分。特殊情况，不再是到处适用的绝对真理了。马克思主义创立以后 列宁发展过它 毛泽东发展过它 许许多多的人都发展过它，并且还在继续发展它。当我们谈论中医和《周易》关系的时候，至少有以下几个问题应引起我们的思考：

中医是应该主要从现代医学中吸取营养，还是主要从哲学中吸取营养？

假如要从哲学中吸取营养 是应该从两千年前的《周易》中吸取营养，还是应该从现代哲学中吸取营养？

我们应该如何对待《周易》 是继续让易学之河流淌 象古人那样 不断用新的思想去发挥《周易》 还是把它作为一件文化遗产去加以研究 而不是崇拜？

答案应该是十分明确的。《周易》对于古人 是经 是指导他们行动的理论基础 所以他们不得不世代地重新解释《周易》 以适应自己时代的需要。现在，《周易》已经成了历史 和长城、故宫一样，成了历史。我们可以从各个方面去研究它，赞颂它，但是已

不必崇拜它 也不须重新解释它。有些人说《周易》如何如何宝贵，似乎里面藏有无穷无尽的宝藏，然而他们从中挖出的，不过是现代那些最普通的哲学教材中都能找到的那一点点常识，每人能挖出多少，也往往与各人的哲学修养大体持平。

中医要前进 要继续发展 第一要从医疗实践中吸取营养 第二要从现代医学中吸取营养，第三要从现代哲学中吸取营养。“夕阳无限好 只是近黄昏”，《周易》再好 也是黄昏之光。“夕照明”之说 只能用于自我激励。

任何一种有价值的思想体系 从中国古代的《周易》到现在的马克思主义 都有两种因素组成：一是它的结论 二是它的精神 即它得出结论的途径和方法。就象一个人有肉体 and 灵魂一样。随着时代的前进 它的某些结论会过时、死亡，甚至会全部过时、死亡，它的精神却要长久地存在下去，给后人以启发和激励。

中国古代能够留传下来的那些学说，往往都是当时的新思想。我们研究古代思想史，主要也是注意这些新思想。真正“述而不作”，只会重复前人结论的那些东西，往往为我们所不屑顾。在古人来说，为了当时的现实需要，他们不得不较多地援引前人的结论，把前人用创新精神所得的东西教条化、僵化，成为束缚人的桎梏。更甚者则只会寻章摘句，以为那就是圣贤说的绝对真理。有识之士，瞧不起这种人，也瞧不起这种态度。从孔夫子时代起，就把这种人叫作“小人儒”后来又称他们为“俗儒”、“陋儒”说他们从事的是雕虫小技 甚至说他们的行为是“俗儒破道”即破坏了大道理。

不断流淌的易学之河 是一条日新之河。弃旧图新 是易学之河的灵魂和精神，也是中华民族传统的核心、灵魂和精神。如果不是要故意糟蹋自己的传统，就应该承认中华民族传统的这个核心和灵魂，否则中华民族只要一个孔夫子就够了，甚至孔夫子也不会有，更不会有今天。如果真要从中国传统文化中吸取点什么，那么

首先是这种日新的精神，面向世界，面向进步，从人类最新的文化成就中吸取营养，来发展我们民族的传统文化，创造民族的新文化。

近代以来 当帝国主义的炮舰叩开中国大门以后 西方文化也跟着涌了进来。“长袖善舞 良富善贾，”西方人强大 西方文化也一定全是好的，中国文化也一定全是不好的，包括中医在内。在一段时间里，中医甚至被看作巫术迷信。然而中医以其独具的疗效始终没有被消灭。中华人民共和国成立以后，提倡中西医结合，中医学有了迅速的发展，并且已经得到国际社会的承认。当中医要为自己的生存而斗争的时候，它有时不得不借重这个，借重那个，以证明自己的价值。现在，中医完全用不着借助别个以自重，更用不着借助《周易》。

所说的医易相关云云 主要是说中医从《周易》取来了阴阳学说。即使这是真的 那么在二三千 years 前 中医取来了阴阳啊 五行啊，当时是种先进的思想，在二千年以后，难道中医还必须眷恋着这个往事 继续讲阴阳五行 并且永远地讲下去吗？

现在的情况 不是中医需要借助《周易》以自重 而是《周易》需要借助中医以自重，所以才讲什么医易同源。中医则完全不必讲这些。它完全应该以中华民族传统文化中最优秀的部分之一，挺直腰身，独立地跻身于世界文化之林。

中医现代化 是每一个中医界的人士、每个关心中国传统文化的中国人，甚至每一个中国人都关心的事。然而，中医如何现代化？即所谓中西医如何结合的问题，并没有完满解决。所以，有些人甚至产生了疑问：中医能不能现代化？需要不需要现代化？在这里，谁也难以开出手到病除的药方，只能根据历史和理论做一些大致的展望。

中医和现代医学 面对着同一个对象 抱有同一个目的 为人治病。二者不仅有许多共同的认识（如人体脏器的性质和功能），

也有许多共同的作法（如服药），这就是它们联合的基础。在医疗实践中，二者各有所长，又各有所短。中医自然无法并吞现代医学，现代医学也无法完全代替中医，这就使二者有结合的必要。

这些年来，我们国家为中西医结合曾经做了大量的工作。大致可分四个层次：第一是国家不仅办现代医医院，也办中医院；第二是现代医医院内设中医科，而中医院内也允许现代医存在；第三是提倡医生们中西兼通；第四是提倡二者在理论上结合。治疗中，一个不奏效时用另一种。一些药物也开始结合：在西药中掺中药，中药中掺西药。这些工作，有些实现了，有些还在摸索中前进。

中西医结合中，最难的是理论上的结合。现代医学理论无法完全替代阴阳五行说，中医界则担心，假若抛弃了阴阳五行，还有什么中医？这里的问题在于把二者都看作是完满自圆的理论体系，好象两个玻璃球，只能并排放着，并肩朝前滚，各走各的道。

实际上，无论是中医还是现代医学，虽然都有一些基本理论，但都不象数学那样具有逻辑严密的、自圆的理论体系，它们都有一些裂缝和缺口，甚而象联邦制一样，在主要理论之旁，还有一些和主要理论并存的、少有逻辑关系的理论存在着。因而都可能容纳其他理论。

中医的理论基础是阴阳五行说。但阴阳包括不了虚实，所以有阳虚、阴虚之分；也不能完全代替寒热表里，所以阴阳不得和它们一起并列为“八纲”。中医传统的病因说是七情、六淫。但六淫包括不了吴又可发现的“异气”，也无法用传统的方法来对付这种“异气”，所以温病学得以自成一家，居于阴阳五行、七情六淫之旁。

现代医学代替西方中世纪医学，开始于一个一个具体的问题：心脏的构造、血液的循环、人体结构、巴斯德的细菌病因学、弗莱明发现青霉素、琴纳发明种牛痘……几乎都是各自为战，没有统一

的指挥，没有统一的理论，但他们都面向一个目标：实事求是地认识人体，对付疾病。最后联合起来，成为庞大的现代医学联邦。直到现在，理论也不能达到高度的统一。细菌病因说不能解释心血管疾病。而各自为战的情况也仍然在继续：研究癌变，研究爱滋病等等。在这个新的进军中，中医也不甘落后。

在对付疾病这个战场上，中西医应该协同作战，在协同作战中，先实现一些局部的联合，待时机成熟，再建立统一的中华新医学。

在协同的过程中，中医应该不断地抛弃那已被证明是错误的东西 比如肾主生殖 命门、三焦之类。在技术手段落后的古代 对人体的认识有许多错误 不足为怪 西方也是如此。从《内经》时代起 到王清任止 甚至王清任以后 中国医学 把弄清人体的情况作为自己的第一要务。现在，近代医学已经实现了我们的先人世代追求的目标，我们应该欢迎它。这只需在五脏之旁，实事求是地添上第六脏“ 睾丸 ”使它主生殖，而让肾主管泌尿就行了 而不应再讲什么肾藏精之类的呓语。把功能和实际的器官统一起来。在这些问题上，应该胸怀博大，以能者为是。谁的正确，就听谁的；谁能治病，就用谁的。用一句深刻影响了中国命运的俗话来说，就是黑猫白猫，抓住耗子就是好猫。而不能存门户之见，抱残守阙。

中国将来的医学，应是中华民族的新医学。这个新医学，应是各种有效理论和有用医术的联邦制国家。为建立这样一个“ 国家 ”用不着《周易》。在这个“ 国家 ”里 可以把《周易》作一件文物。但不必“ 任职 ”。

八、《周易》和道教

1. 什么是道教

道教形成于东汉末年。它诞生之初，就成为一场气势磅礴的农民革命运动的思想旗帜。农民运动失败，道教也从政治上退却，专门从事个人的修炼。魏晋时代，道教信徒们虽然多次发动过武装起义，但已是强弩之末，不是道教的主流了。

道教徒的个人修炼，主要是追求长生不死。

追求长生不死的运动开始于战国时代，比道教的形成要早四五百年。追求长生不死有许多办法，大致可分为两类：一是吃药，从吃动植物药到吃黄金、还丹；二是自我锻炼，从服气胎息到吐纳导引等等。东汉末年，魏伯阳对炼丹术作了理论总结。他用汉代的易学去说明炼丹炉内发生的变化 题名《周易参同契》。

从历史资料看来，炼丹术和当时兴起的道教，似乎是各自独立的运动。道教的理想是建立一个太平世界。他们把自己的理想和对这个理想做的理论论证写成厚厚的一本书，叫《太平青领书》或《太平经》并且一次又一次地献给皇帝 希望由当时的国家来实现他们的社会理想，但一次又一次地遭到拒绝。后来，他们就自己拿起了武器，这就是有名的黄巾起义。起义遭到了残酷镇压。还有一部分道教信徒，曾在汉中地区建立过自己的政权，不久也被曹操消灭了。

魏晋时代，炼丹术和道教逐步合流。但这时人们对待炼丹术的态度，和他们对待医学的态度一样，重实践而轻理论。在相当一

段时间里,《周易参同契》几乎被社会遗忘了。

在炼丹术之旁人们还创造了各种各样的方法,来希求长生不死。比如:

服食各种药物。矿物药有黄金、云母、石英等等 植物药有灵芝、黄精、茯苓、何首乌、白术等等。

服符。晋代一个人肠胃不好,医生开了泻药,打下不少纸团,都是画的符。

吐纳。大吸大呼,吐故纳新。

导引。类似现在的体操,五禽戏是其中之一。

叩齿咽液。道士们认为唾液就是玉液,多咽可长生不老。

服气胎息。身体非常安静,呼吸非常微细。

存神。认为身体各部分都有神,想着它们,念着它们的名字,它们就不走。永远不走,就可长生。

守一。意守丹田是其中之一。

餐日月精华。对着早晨的太阳或晚上的月亮呼吸,心里想着吸进了它们的精华。

步罡履斗。在地上画出北斗七星 依一定方式在中间行走 意想得到了它们的精华。

按摩。就是今天的按摩,古人认为这可以使人长生不死。

栉发。多梳头。

房中术。起初是为了节制性欲,后来成了一些人纵欲宣淫的借口。

*** ◆ ◆ ◆

道士们坚信这些具体手段可以使他们长生成仙,所以他们主要研究和实践这些具体手段,并由此对我国古代化学和医学作出了自己的贡献。

想用这些手段求长生 不仅现在看来荒唐 当时就遭到不少人的攻击,认为是低级的东西,不入大雅之堂。特别是佛教,攻击得

最厉害。比如南北朝时，和尚道安就说，道教教义可分三等：第一等是老子无为，第二等是神仙服饵，第三等是符篆禁咒。他认为老子的无为还差不多，其他神仙术都违背老子本义，和修道不一回事。到了唐朝 玄奘取经回来 唐太宗李世民让玄奘把《老子》译成梵文，也向印度传点什么。并派两个道士协助他。玄奘坚决不译河上公注本的那个序言 说它只讲叩齿咽液，“同巫觋之淫哇 等禽兽之浅术”（《集古今佛道论衡》卷丙）后来 唐高宗喜欢组织佛道两家辩论。谁输了，就要静听对方嘲骂。有一次，佛教方面嘲笑道士们：“手把桃符 腰悬赤袋 巡门厌鬼 历巷摩儿”（《集古今佛道论衡》卷丁），象个巫师。道教本来就有自己的远大理想，现在更不能让自己只停留在请神驱鬼、画符念咒，用具体手段希求长生这样低级的水平上。它必须不断进步，使自己成为一个高级的、真正的、可与佛、儒相提并论的宗教。

至少从东晋后期开始 道教就积极从事教义、理论和神仙谱系的创造。他们一方面自己创造了许多新的经典 如《黄庭经》、《西升经》、《阴符经》、《真诰》等等，一方面把自古以来 凡儒家所排斥的典籍统统收来，作为自己的典籍，并把它的作者尊为神仙，比如《墨子》多亏了道教的保存才能流传至今 第三方面 就是学习佛经造自己的经 甚至干脆把佛经拿来 改头换面 把“世尊”改成“天尊” 把“佛”字改成“道”字 这样佛经就变成了道经。经过道士们的艰苦努力，南朝初年，道经已初具规模。陆修静等人把它分成七类 三洞、四辅，合称“七部”。

道经刚刚造出 就遭到了教外的反对 佛教方面毫不留情地揭露说：某某经是抄袭我们佛教的某某经，某某经又是抄袭我们佛教的某某经。其它道经 水平不高 比来比去 只有《老子》、《庄子》等几部著作还差不多。

南北朝时，道教面临着一个改革自身，以求继续发展的形势。南朝在改，北朝也在改。南朝在广造道经的同时，也造出了自己的

神仙谱系。这样的谱系有好几种，其中一种说，最高神是元始天尊，对后来影响很大。北朝出了个寇谦之。他说服丹、胎息等等怎能使人成仙呢？房中术一类更是一种淫秽的东西。过去凡是成仙的，都是由于积德行善，最后被神仙接去的。这样，就使道教成为和其他宗教一样的劝善的宗教。

《太平经》要致太平，途径是遵循老君，即老子的学说，并且认为，过去多次世道昏乱，都是由于违背了老君的教导。至于五斗米道，则始终都是把老子奉为最高神。北朝道教也把老子作为最高神。《魏书·释老志》说：“道家之源，出于老子。其自言也，先天地生，以资万类，上处玉京，为神王之宗。”这是把老子当成了最高神。隋朝统一，南方的文化影响到了北方。唐朝人写《隋书·经籍志》，说：“道经者，云有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气……天尊之体，常存不灭。每至天地初开，或在玉京之上，或在穷桑之野，授以秘道，谓之开劫度人。……所度皆诸天仙上品，有太上老君……”太上老君成了元始天尊所度的神仙。但隋朝末年，似乎有了改变：“大业中，道士以术进者甚众。其所以讲经，由以《老子》为本……”（《隋书·经籍志》），也可能是这一部分道士始终坚持“道家之源，出于老子”。

唐代皇帝姓李，认定老子为李耳，并尊为李姓的祖先，因此有意抬高老子，对老子的崇拜又急剧地升温、膨胀起来。朝廷下令，做官的在一定级别以上，必须读《老子》。科举考试，《老子》是必考科目。甚至命令全国，每家都必须有一本《老子》。尊老子为玄元皇帝。在全国大修玄元皇帝庙。后来又把“庙”升格为“宫”。唐玄宗等还让自己的塑像侍立在玄元皇帝象前。

这样，在唐代，老子成了道教最重要的神灵，《老子》成了道教最重要的经典。唐朝初年，社会上流行着两个《老子》注本：河上公注和王弼注。河上公注认为《老子》一书讲的是叩齿咽液等等，用今天的话说，是把《老子》当成了气功书。为此曾进行过激烈的

争论。为了理解《老子》的意思，唐朝人自己也纷纷为《老子》做注。起初他们在注解“死而不亡者寿”、“长生久视之道”时还讲长生神仙，后来就干脆不讲。以唐玄宗为代表，只说《老子》是“理身理国”之道。而理身理国的原则只有一个，那就是虚静、无为。炼丹服食、服气胎息、叩齿咽液、吐纳导引，都是不合《老子》本意的。

唐朝道教最重要的派别是从陶宏景——王远知——潘师正传下来的茅山宗，潘师正弟子司马承祯，是唐代最重要的道教领袖。他后来的传人有李含光、杜光庭等。司马承祯认为，修道就是遵照老子说的：“为道日损。损之又损，以至于无为”；“游心于淡，合气于漠，与物自然而无私”（《新唐书·隐逸传》），这完全是心灵的修养，一点也没有追求肉体长生的痕迹。

在崇拜老子的热潮中，出现了一批以老子命名的道经：《太上老君说常清静妙经》（简称《清静经》）、《太上老君内观经》、《太上老君元道真经》等。《元道真经》说：“修道即修心”，“修心即修道”。《清静经》要求把心灵的安静作为修道的最高境界。宋代苏东坡的弟弟苏辙说：《清静经》和佛教的《般若心经》差不多。金元之际，这两部经都成为新兴道派全真道的最重要的经典之一。

唐宪宗有一天问他的宰相：神仙一类的事可信吗？李藩说：神仙的说法，出于道教。道教的经典，是《老子》五千言。《老子》的宗旨，和儒经差不多。神仙的说法，都是后世的人们假托老子编造出来的。秦皇、汉武一无所获，文皇帝（即唐太宗）吃长生药丧了命。陛下你只要把政治搞好，就会长寿。唐宪宗认为他说得非常对。

追求肉体长生的活动在唐代也达到了高峰。另一面，道教本身也力图把自己改造为和佛教一样的、真正的宗教：讲善恶报应、心性修养。

唐代是炼丹术的极盛时期，也是炼丹术惨败的时期。服丹而死的不仅有一般的官吏、将军，而且有好几个皇帝，其中包括那个十八岁即驰骋疆场、叱咤风云，登基后又广有作为、名垂青史的著

名明君唐太宗李世民。事实擦亮了人们的眼睛。追求肉体长生的活动由外丹转向了内丹。

转向内丹不是转向服气胎息 吐纳导引之类 这些手段在唐代也遭遇了重大失败。司马承祯的师兄弟，和李白、杜甫交往甚密的著名道士吴筠反对服气，认为服气的人没有一个长生的。后来，著名文学家柳宗元激烈地反对他的朋友服气，说他的朋友学了一年，弄得象个瘦猴，没个人样。唐末五代到宋初，出了一个“钟吕金丹派”讲内丹 被他们视为旁门小道的东西。不仅有服食金丹 也有服气胎息、吐纳导引等等。

内丹术是一种新说法。它认为，炼丹所需用的药物就在人体内部，所以只须进行自我修炼就可炼成金丹，达到长生。

内丹派勃兴之初 把身体当作一个炼丹炉 他们根据中医对五脏的解说 把心作为汞、火 把肾当作铅、水 使心肾之气在体内交媾 结成金丹。有的还说肝属木 木属东方 东方青龙 肺属金 金属西方，西方白虎。炼丹时的龙虎交媾就是肝肺之气交媾等等。后来则把一切术语都说成是心肾之气的代号。

就其实质而言，内丹派不过是给服气胎息的实践加上了炼丹的理论和术语而已。

这样的内丹派理论出现不久，很快就分化为南北二宗。

南宗的创始人张伯端著有《悟真篇》说是仙人传授给他的。其中说道，要炼成金丹，最重要的是认识真铅真汞。但什么是真铅呢？《悟真篇》说：“若问真铅是何物 蟾光终日照西川。”谁要是说，他读了这类话就知道了什么是真铅，那只能是自欺欺人而已。这实际上是说，心肾之气也不是什么真铅汞。那么真铅汞到底是什么呢 有人说是先天真一之气 气在天上 有人说 这气就在体内。这气是什么？越来越迷离恍惚了。

即或如此 张伯端仍然认为自己讲得太具体。在《悟真篇》后部，他又补了不少谈禅的诗词。并写了一篇后序。后序中说：“人

能察心观性……不假施功 顿超彼岸。’就是说 只要明心见性 不必修炼 就可成仙。

张伯端数传以后到彭耜。彭耜问他的老师白玉蟾：什么是金丹 什么是铅汞 什么是道 等等。白玉蟾说：

金者性之火，丹者心之义。其体谓之大道，其用谓之大丹。

丹即道也 道即丹也。

坛炉鼎灶 本自虚无 铅银砂汞 本自恍惚 《鹤林问道篇》）

最后，彭耜终于悟出了什么：

如所问道 则示之以心 如所问禅 亦示之以心 如所问金丹大药，则又示之以心。愚深知一切唯心矣（《鹤林问道篇》）

这就是说 什么金丹大药 铅汞水火 统统不过是心灵的修养。

北宗即全真道，创始人是王重阳。“全真之教，以识心见性为宗 损己利物为行。不资参学 不立文字”（《诚明真人道行碑》）他们刻苦着自己 为着别人 积累德行 以求解脱 和一般的宗教没有差别。他们讲识心见性，否定具体的修炼活动，又象禅宗。王重阳说：

识心见性通真正 《重阳集》）

王重阳大弟子马丹阳说：

重阳师父谈炉灶 全在心田了 《渐悟集》）

王重阳劝告人们：

莫端身 休打坐 摆髓摇筋 嘘咽稠粘唾 外用修持无应和 赢得劳神 枉了空摧挫……要行行 如卧卧 只把心头一点须猜破（《重阳集》）

他们也和佛教一样，把身体看作臭皮囊，甚至是血囊渣车，肉体长生不过是保存了一具臭尸 只有‘本性’是不灭的。实际上是灵魂不

死。

从汉代初创开始，道教就把劝善作为自己的主要目的，认为在太平世界里，人是不该为恶的。五斗米道要人在犯了错误以后，自觉地向鬼神忏悔，就是劝善的手段之一。后来，劝善又归结为心灵修养，成为道教的主导方面。《周易》有关这一方面的内容不多，对道教的主导理论影响不大。

道教也探讨了一般的世界观问题，所以常常援引《周易》。从汉代开始，不断有人用《周易》注《老子》，也有人用《老子》注《周易》。结果仍然是老是老，易是易。道教授引《周易》，也援引其他儒经、佛经。被援引的词句大多做了某些个别问题的注脚，多数没有特殊研究的必要。值得注意的是以《参同契》为代表的炼丹理论和《周易》的关系以及宋代陈抟以后，易学在道教中的传播。

2. 《周易》和炼丹术

——《周易参同契》略论

《周易参同契》可说是借易学来阐述的古代化学理论著作。就是说，它是一部外丹书，不是内丹书。

“内丹”一词最早出现于南北朝末年，和一切概念刚出现的时候一样，只是一个内容极少的词，更没有一套理论。当时道士们从事内修，还是讲究服气胎息，根本没有心肾二气交媾等等，和唐末开始出现的内丹说相距甚远。唐末五代时，彭晓才用内丹观点注《参同契》，把铅汞水火都当成一种比喻。就说比喻吧，也必须先有个什么东西，才可以用它作比喻。也就是说，只有先有了用铅汞水火炼丹的事，才可以用铅汞水火来作比喻。《参同契》中也用比喻，但仅是把铅汞等药物比喻为河车、黄芽、姹女等等。铅汞等药物本身还没有用作比喻的资格。如今气功流行，有人硬要说《参同契》就是内丹书，就象有人硬说《老子》是气功书一样，是无可奈何之

事。

彭晓《周易参同契通真义序》说，魏伯阳著《参同契》，“谓修丹与天地造化同途，故托易象而论之”。一个“托”字，其实道出了炼丹理论和易的真实关系。朱伯崑先生说：“炼丹术并非来于《周易》，《周易》作为古代的占卜之书，同炼丹术亦无直接联系。《参同契》所说的《周易》乃汉易中的卦气说，其援引《周易》是给炼丹术提供一种理论根据。”（《易学哲学史》（上册）北京大学出版社，1986年，第232页）这是《周易》与炼丹术关系的正确论述。

《参同契》把丹鼎比做天地，把水火比做日月。药物在丹鼎内翻腾变化，就象万物由于日月的作用在天地之间变化。《周易》中乾坤二卦象征着天地，在炼丹中就象征着炉鼎。坎离象征水火，也象征月和日。象天地日月是万物变化的基本要素一样，丹鼎水火也是药物变化的基本要素。因此，乾坤坎离四卦无论在天地间，还是在炼丹过程中，都处于特殊的地位。《参同契》这个总体指导思想说明，使《周易》和炼丹术结合的基础，乃是共同的变化观念。

从春秋开始，人们就用变卦的方法解释《易经》。卦的变化反映着事物本身的变化。后来，对卦的零散解释变为对世界的一般观念。万事万物都在变，在动，刚柔相推，一阴一阳，昼夜寒暑。从占筮的方式到对卦象的解释，都渗透了变动的观念。依汉代人的解释，“易”有三种意思：变易、不易、简易。也有的说是“日月为易”，也有的说是取义于蜥蜴。“日月为易”其实就是一阴一阳之道，也就是变动之道。蜥蜴善变，取义于蜥蜴就是取义于变动。三种意义中，不易的仅如天地设位等，最根本的还是变易。因此，至少从战国时代起，《周易》就成了讲变动之道的书，它把一种普遍变化的观念提供给了整个社会。

炼丹术和对长生神仙的追求，其思想基础也是变化观念。当事者相信，其他药物可以变为不朽的黄金，人可以变成不死的神

仙 甚或可以生长羽毛 象鸟儿一样在空中飞行。

大约是由于一种错误的观察 据《夏小正》记载 远古的人们就相信 鹰可变成鸠 田鼠可变成鹌鹑 雀儿入海可变为小蛤蜊,野鸡入海可变为大蛤蜊。直到唐宋时代的历书,仍然重复着这样的观念。后来,人们又相信,腐败的野草可变成萤火虫,小青虫可以变成土蜂 山上的水中有鱼 那是水变成的。《庄子》书中开列了一长串一物变为另一物的名单,最后是豹子变马,马变成人。人能不能变 依此类推 动物能变 人为什么不能变 人们相信 只要用正确的方法,人就可以变成长生不死的神仙。方法之一,就是服药。

古人相信 药物治疗 是由于人吸收了药物的性质。人发热要服凉性药,就是为了祛热。不少民族都有这样的神话:人吃了狮、虎、牛等等,就特别强壮有力。人要想不死,只有服食黄金。黄金不会败朽,自然也能使人不死。在实践中,人们还发现,矿物也会变。比如 铁放在某种药水里可“变”实际是置换 成铜等等。大约由于丹砂和黄金的共生关系,人们相信丹砂可变为黄金。人们服食丹砂,就可变得象黄金一样不死。而且丹砂变成水银,水银又变为丹砂,这样的性质也使人们想到,它一定能帮人变成隐显自如的神仙。这样一种观念,是炼丹术虽屡遭失败而仍长久不衰的最重要的原因。

秦皇汉武的失败,极大地打击了神仙运动。企图用其他矿物冶炼出黄金,也不能成功。东汉末年 流传着两句谚语 金不可作,世不可度。王充等人相信,事物可以变化,但一定有个极限,人要长生不死是不可能的。然而晋代的葛洪激烈攻击变化极限论,说,没见过的不一定不存在,没见过神仙不能说没有神仙,人没见过的东西多了,事物的变化,是没有极限的。炼丹家们始终坚信,假如方法得当 人可以“夺天地造化”即把创造事物的权力从天地那里夺过来 自己掌握。

由此可见,炼丹术所依赖的变化观念直接来源于人类的实践

活动并不依赖于《周易》。由于《周易》很早就使变化观念具有一种普遍性的形式，所以当炼丹理论形成的时候，用《周易》的形式来说出自己的内容，就是非常自然的事了。

《易传》上说：“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生。”一种新事物的产生，都是天地、阴阳、男女、雌雄相互作用的结果。炼丹的过程，也是由几种药物（主要是铅汞二者）产生一种新药的过程。药物的化合，被《参同契》比作男女的交媾。但这种观念并非来自《周易》，主要是来自炼丹家自己的实践经验。《参同契》说：雄性阳性在暗中播下了自己的精华，雌性阴性将其孕育，使其变化。不论是渺小的蠕虫，还是庞大的动物，都是这样产生的。所以孔子才赞扬从鸿蒙中分出乾坤作为万物的开始，《诗经》才把男慕女爱的《关雎》作为它的初篇。没有阴阳交合，就违背天道。单是母鸡自己下的蛋，一定孵不出小鸡。炼丹中的水火铅汞，就象雌雄男女一样，由于它们的交媾，才成就了金丹。这样的观念，决不是演绎《周易》的结果。所以，《参同契》在说明药物的化合时，不仅援引《周易》，而且援引《诗经》，尤其是援引人们的实践经验。

雌雄交媾而生变化，是药物成丹的原理。然而成丹又是一个有始有终的过程。象卦气说一样，《参同契》也借助卦序来描述炼丹的全过程。当炼丹家把药物放入鼎器以后，剩下的事情就是如何用火。所以这个过程的实质就是如何掌握火候。

《参同契》用了不同的方式来描述炼丹的火候。

第一种是：“朔旦屯直事，至暮蒙当受。昼夜各一卦，用之依次序。既未至晦爽，终则复更始。”就是说，从每月初一清晨开始，到三十夜晚结束，昼夜各由一卦值班。除乾坤坎离四卦外，其余六十卦依次相序。初一白天是屯，晚上是蒙……月末则为既济、未济。下一月又从屯蒙开始。这里用的是《序卦传》中的卦序。

第二种是所谓八卦纳甲说。除坎离二卦之外，将每月的月象分为初生光、上弦、望月、既望、下弦、月黑六种，配以震、兑、乾、巽、

艮、坤六卦。震卦表一阳始生，月光初明，开始生火。月光日益明亮，火也应逐渐加大。到十五，月亮最明，火也应最大，其后逐渐减小，直到息火。下一月，重新开始。

第三种是十二消息卦说，象征一年的火候。从冬至朔旦开始，一阳初生，为复卦䷗。其后每月一卦，其次序为：临䷒、泰䷊、大壮䷡、夬䷪、乾䷀。五月夏至，一阴初生，为姤卦䷫。其后依次为遁䷠、否䷋、观䷓、剥䷖、坤䷁。然后再周而复始。所谓十二消息，就是阴阳二气在一年之中的消长。《参同契》认为，应当根据自然界中一年四季阴阳气的消长来掌握火候。

这样，依《参同契》的意见，炼丹的火候，在一月之内，应随着月亮的渐盈而由小到大，再随着月亮的渐亏而由大到小。在一年之内，则随阴阳气的变化完成由小到大；再由大到小的循环。这里的实质，是又一个“人道本于天道”。《周易》的卦象，和它在卦气说中的作用一样，仅仅是作了天道、火候的标志。

《参同契》所用的标志不只一种，而且相互之间也不一致。“朔旦屯直事，至暮蒙当受”来自《序卦传》。十二消息卦序，是西汉的创造。乾坤定位，坎离匡郭的图式，西汉时也有。如《易纬·乾凿度》说：“乾坤者，阴阳之根本，坎离者，阴阳之生命。”《参同契》并不区别它们的异同，只是把它们拿来，兼收并蓄。在讲十二消息卦序时，《参同契》还说：“消息应钟律。”就是说，炼丹火候的消息，还可用钟律做标志。从黄钟开始，经大吕、太簇等等，到应钟结束，然后再重新开始。因为标志毕竟只是标志，并不影响实质。

然而，在《参同契》所采用的卦序中，只有乾坤定位，坎离匡郭最引人注目。如果按这个意思安排八卦的方位，那就是乾坤居南北，坎离居西东，与邵雍先天图的卦位一致。所以后来不断有人主张邵雍先天图源于《参同契》。因此，邵雍的易学源于道教。

据说彭晓的《参同契注》有个旧本，和现在《正统道藏》所载的《周易参同契通真义》不同。旧本载有一“水火匡郭图”，亦即“坎离

匡郭图”彭晓注道：“先天之位 乾南坤北、离东坎西是也。”然而《正统道藏》中所载彭晓的《通真义》不只一处地坚持坎北离南这个旧说 并且完全没有先天后天之分。依《参同契》的意思 坎离即水火的作用是到处存在，因而是无方位的。把它们置于东西，不符《参同契》的本义。再说 就是乾坤坎离四卦得到了安排 震巽艮兑四卦如何安排也没有根据。因此 所谓彭晓所编《参同契》旧本 很可能是个伪造的新本，而邵雍先天八卦方位来自《参同契》一说也根据不足。

依照邵雍太极→两仪→四象→八卦相生的图式。则先天方位可以很自然地得到解释。邵雍说他的先天方位来自《易传》的“天地设位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”，其实也是一种托词。

相当一个时期以来，不少人相信，邵雍的先天学始于《参同契》邵雍的易学源于道教。然而 即使先天方位图源于《参同契》，也不能说邵雍的易学源于道教。因为《参同契》的说法出现之前，《易纬·乾凿度》和京房《易传》已经赋予乾坤坎离四卦以特殊的地位 而京房《易传》，《易纬·乾凿度》却是儒家自己的东西。

道教和易学相互关系的纠葛 不发生在《参同契》创立的时代，而主要发生在北宋 焦点一是《参同契》，一是陈抟。

3. 陈抟、道教和《周易》

陈抟和吕洞宾，是北宋初年两个广有影响而又神秘色彩极浓的人物。据说宋徽宗时，一个自称能呼风唤雨的道士林灵素备受宠信 权倾朝野 甚至使丞相蔡京也相形见绌。有一天，蔡京指使人谎说吕洞宾来了，吓得林灵素魂不附体。事后才知道是蔡京捣鬼 林灵素向宋徽宗哭诉 说蔡京整他。这个故事 可见吕洞宾影响之一斑。据《宋史·陈抟传》 吕洞宾和陈抟交往甚密。

吕洞宾是否确有其人，考证甚难。但他本来就以行侠仗义闻名，后来又列名八仙，影响主要在民间，至于他本人如何也就不必深考了。但陈抟的影响却主要在学术界。据朱震说，邵雍、周敦颐、刘牧的易学，都来自陈抟。邵雍、周敦颐等对整个宋明以来的易学又广有影响，所以对陈抟与道教、陈抟与易学的关系不能不略做考察。

宋人笔记中，关于陈抟的记载颇多。大略是：陈本是个儒生，因考试落第，愤然隐居。先隐武当山，后隐华山。后周世宗听说陈抟会黄白术，召见陈抟，留住多日，发现陈抟并没有什么术，就放他回山。后来，宋太宗又召见他。他说：我没有什么方术，也不知道神仙黄白之事。因此，关于陈抟是否会神仙方术，当时就搞不清楚。《宋史·陈抟传》说陈抟著《指玄篇》，“言导养及还丹之事。”《宋史》是元人的作品。南宋初，曾慥做《道枢》，收有《指玄篇》，许多是纯阳子的话，不提陈抟。《正统道藏》所载《修真十书》中的《指玄篇》，乃是道教南宗的论文集。郑樵《通志》所载，陈抟还有其它养生著作。这些著作真实性如何，非常值得怀疑。据《春渚纪闻》所载：“丹灶之事，士大夫与山林学道之人，善于谈访者，十盖七八也。”因此，仅能谈论养生及黄白之术，还不够做一个道士的资格。

第二种传说，是陈抟有大志。大到要南面称孤。陈抟字“图南”，有人说，它的意思就是要图谋南面称孤。据说陈抟隐居武当时，曾在石壁上留下诗句：“他年南面去……”后因惧怕遭受迫害，才改为“他年南岳去”。据《东轩笔录》载，陈抟有“经世之才”，晋汉（后晋、后汉——）以后，每闻一朝革命，则“喉衄数日”。后来听说赵匡胤做了皇帝，说天下这回安定了。邵伯温的《闻见前录》载，陈抟“游四方，有大志”。他“尝乘白骡，从恶少年数百，欲入汴州，中途闻艺祖登极，大笑坠骡，曰：‘天下于是定矣。’遂入华山为道士”。这些情节未必真实，但陈抟是个非常关心世事的隐者，这一点似乎没有分歧。

北宋这个时代，儒生们慕道，是一种时髦。就连被认为是最纯正的儒者之一的司马光也有一个道号，并且注释《老子》。至于欧阳修，不仅自号“六一居士”，而且在晚年经常穿起道袍。另一方面，许多所谓的道士不过是隐居的儒生。比如种放。

种放曾经长期隐居，并且和陈抟交往甚密。据朱震说，除了《河图》、《洛书》陈抟关于《周易》的学问都是通过种放传下来的。然而种放是个不折不扣的隐居儒生。隐居时，他以教书为生，所教的内容，就是儒经。后来他又被征召做官，欺压良民，成为一个恶霸官僚。他死后，皇帝拿出他给皇帝的奏折，全是军国大计。种放将《先天图》传穆修，穆修传李之才，李之才传邵雍。穆修又将太极图传周敦颐。穆修，李之才，也都是非常纯正的儒生。

《周易》本是儒家的经典，陈抟其实也是有大志而不得志才隐居起来的儒生。《先天图》、《太极图》的传授系统也完全是儒家的系统。《先天图》、《太极图》不论创自这个系统中的那一位，都是儒家研究易学的成果。

邵雍死后，程颐为邵雍做《墓志铭》，说邵雍的学问得之李挺之，李得之穆修。邵雍是被认为非常纯正的大儒，也是程颐的好友，程颐陈述了邵雍学说的渊源，并不觉得其中有什么问题。

后来邵伯温、朱震在穆修之前，又上溯到种放、陈抟，并且说，周敦颐的《太极图》也传自穆修。再后，陆九渊与朱熹为《太极图》的思想及渊源进行了反复的争论。陆九渊说，朱熹认为《太极图》与《先天图》都来自陈抟，一定有所根据。根据何在，不得而知。人们还传说，邵雍的母亲曾为某某做妾。某死后，她保存着亡夫的遗书，后来归了邵雍，其中有先天之学。又说周敦颐与胡宿、邵古一起拜润州一个和尚为师，接受了和尚的易学，其中有《太极图》等等。元代大儒刘因说：“这都是‘浮薄不根之说’。”（《记太极图说后》）

《河图》、《洛书》、《先天图》、《太极图》都是易学长河中的新事物，它们造成了非常广泛的影响。许多创新的东西都一样，随问世

之后就会出现许多关于其来源的传说，甚至外国也是这样。比如莎士比亚的某些剧作是得之某某，肖洛霍夫的《静静的顿河》又是窃取某某的手稿。直到今天，人们对我国学术界一些有创新思想的人私下里仍有许多传言，说他们的思想不过是得自某某等等。要搞清这些传言是真是假，十分困难，所以在一定的时候，它们就会造成极大的影响。

到了清代 毛奇龄、朱彝尊、黄宗炎等著名学者又说 周敦颐的《太极图》源于陈抟 陈抟源于道教的《上方大洞真元妙经》。或者说 陈抟曾在华山石壁上画了一个《无极图》 周敦颐把《无极图》的顺序颠倒过来 就成了《太极图》。而《无极图》的创造者是汉代的河上公，河上公传给魏伯阳，魏伯阳又几传至吕洞宾，吕洞宾传给了陈抟。

古代的神话和传说 只要它能流传下来 那么 越到后来 它就越加完整和复杂。比如几乎人人皆知的董永与七仙女的《天仙配》 在晋代的《搜神记》中 寥寥不到二百字 但现在却成了非常完整而又优美的故事。一部《水浒传》，在宋代的文献中也不过是寥寥几笔。至于周敦颐，邵雍的易学，从它们问世以后，关于它们渊源的传说也是越来越完整，并且被说得越来越靠前。

由于清代人在考据学上的卓越贡献。毛奇龄等人的结论几乎从来没被怀疑过，到现在影响越来越大。不论是著名的还是尚不著名的年轻学者，只要一提起宋代学术，一提起道教或易学，几乎都要提一提邵雍、周敦颐，援引或重复一下毛奇龄等人的结论。一部很有权威的著作写道 魏晋以后，《周易》已被道教当作经典。借以帮助说明邵雍、周敦颐及其以后的图书之学是源于道教。其实，直到今天，道教也未把《周易》作为他们的经典。因为它从汉代以来就是儒经之首。

有些著名的学者，甚至把黄宗炎的说法当作信史，说《宋史·陈抟传》称 陈抟好《易》 曾作《无极图》、《先天图》 并以《无极图》

刻于华山石壁。实际上 经中华书局标点的《宋史·陈抟传》只说陈抟好读《易》手不释卷 并没有说他做《无极图》、《先天图》 更没有刻于华山石壁。

人们过多地注意了《太极图》、《先天图》的渊源 却忽略了应该考察一下关于它们渊源的那些传说的渊源。所以无论这些传说多么互相矛盾 多么无法自圆 多么浮薄不根 人们还是相信 邵雍、周敦颐的图源于道教！比如，黄宗炎说，无极图创自道教的神仙河上公，后来又传给钟离权、吕洞宾云云。这三个人物的真实程度，完全可以和董永、七仙女比美 但人们仍然只欣赏《天仙配》而相信黄宗炎。

数年以前，一批研究道教的学者完成了他们共同的著作：《道藏辑要》 其中指出，《上方大洞真元妙经》的大部分 特别是载有“太极先天之图”的那一部分，根本不是周敦颐以前的著作。其中引用了黄山谷庭坚的话 提到了金代的人物时雍 说经中所说的武当真君乃是宋真宗时才封的神号等等。

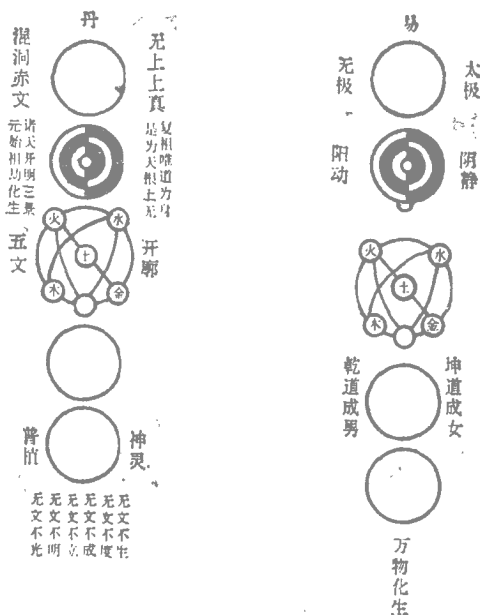
查宋初问世的《云笈七签》 道教的十大洞天、三十六小洞天、七十二福地中，根本没有武当山的名字。这经前面有个唐明皇的序言，曾被作为出于唐代的最有力的证据。但这篇序言说：人们画了明皇天尊的象“欲世民归命信礼而求长生……”

唐代避讳特别严格。直到柳宗元写《捕蛇者说》 还把“民风”写成“人风”。诗人李贺考进士 因他父亲叫“晋肃”，有人就指责他犯了讳。韩愈为此还特意做了一篇《讳辩》，说假如父亲叫“仁”他的儿子也不要做人了。所以唐玄宗绝对不敢写出“欲世民……”这样的字来。这经的绝大部分 还有经中那些图 完全是后来的作品。

在对道教文献的考察中，我们完全没有发现周敦颐将《无极图》改为《太极图》的痕迹 却发现了不少将周敦颐的《太极图》改为道教修炼图的证据。

南宋时 肖应叟做《无量度人上品妙经内义》 附有《太极妙化

神灵混洞赤文图》：



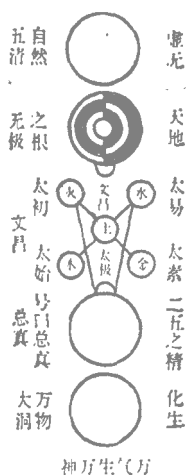
《太极妙化神灵混洞赤文图》

肖把周敦颐的《太极图》改成了丹图。“无极太极”改为“混洞赤文无上上真”；“阳动阴静”改为“元始祖劫，化生诸天，开明三景，是为天根，上无复祖，唯道为身”；“阳变阴合而生五行”改为“五文开廓”；“乾道成男，坤道成女”改为“普植神灵”；“万物化生”改为“无文不光，无文不明，无文不立，无文不成，无文不度，无文不生”。

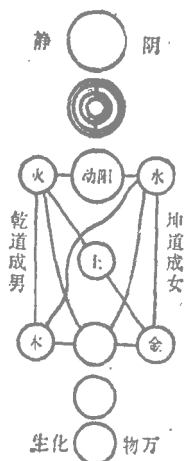
元代卫琪注《玉清无极洞仙经》附有《无极图》。并注道：“周子做太极以括大易，予演无极以总大洞。”明确表示自己的《无极图》见下页左图是仿周敦颐《太极图》。卫琪还说他的“万气生万神”和《度人经》的“五文开廓，普植神灵，无文不光”等同义。这就是说，卫琪做《无极图》是肖应叟改易图为丹图的进一步发展。

据说大约和卫琪差不多同时，时雍金代人的弟子将《太极

图》改为《太极先天之图》见右图：



卫琪《无极图》



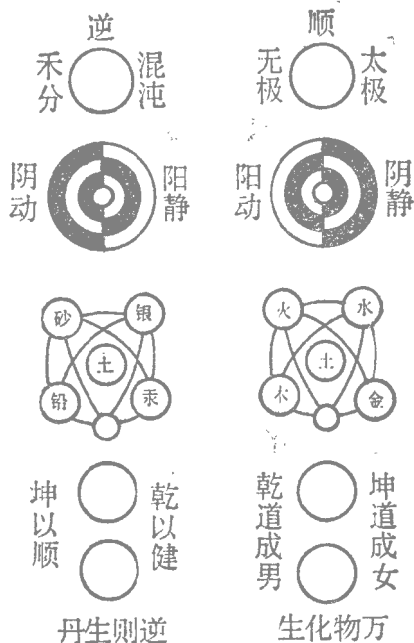
《太极先天之图》

元朝末年 陈致虚做《金丹大要》其中有《太极顺逆之图》见下页图：在这一系列演变的基础上，才有黄宗炎所见到的所谓陈抟刻于华山石壁的《无极图》见169页图。很明显 决不是周敦颐的《太极图》本于这张《无极图》 这张《无极图》乃是周敦颐《太极图》一系列演变的结果。

4. 小 结

《周易》和道教的关系 可以简要地描述如下：

《周易》是儒家最重要的经典 但由于其中论述了一般的世界观，所以常常被道教的文献所引用。

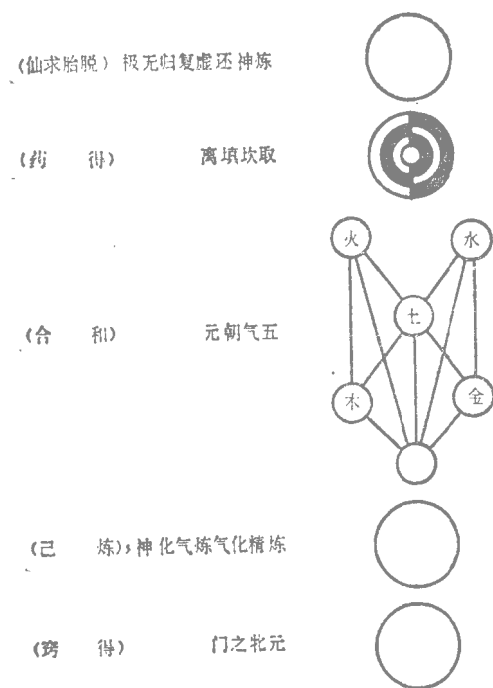


《太极顺逆之图》

从汉代以来,就有不少人用《周易》去注释《老子》,也有不少人用《老子》去注释《周易》,但它们仍然保持着各自独立的精神。

汉末的魏伯阳曾借《周易》的阴阳学说和汉代易学去说明炼丹过程。后来也有道士借《周易》卦象去说明养生和内修。和卦气说一样,《周易》卦象在这里也仅成为炼丹、养生学说的注脚和外壳。

《河图》、《洛书》、《先天图》、《太极图》的出现,是儒家易学的新发展,它开辟了易学研究的一个新方向。从此以后,许多道士或利用这些图来说明炼丹的过程,或者自造新图。这些图也仅是道教修炼理论的图解,图象本身并没有提供新的修炼理论。所以,《周



（此图从下而上，以明逆则成丹之法）

黄宗炎所见《无极图》（据《宋明理学史》

易》只是影响了某些道教理论的表达形式 并没有影响到道教理论的实质。道教对于易学的发展，也没有作出实质性的贡献。

九、《周易》和预测学

1. 预测未来是人类的普遍愿望

人类永远生活在过去和未来之间，就象无法停止地在一条没有尽头的路上行进。过去的已经过去了，未来总是在向人们招手。未来如何？，几乎是人类永远解决不完的课题。属于意识形态的文化，可说大半都是在预测未来。历史向着过去，但过去是一面镜子，历史就是要人们从这面镜子中看到自己的未来。文学写的是别人、别人的事、别人的情。然而，当你在欣赏或悲叹别人的时候，也就有意无意地把别人当做了自己的镜子。科学、哲学总结出了普遍规律，它告诉你，假若没有外力的干扰，这个物体将永远静止或保持匀速直线运动状态。你现在否定别人，而被你主张的东西以后还要被否定。光明和黑暗是夫妻，幸福和灾祸是兄弟，那促其成功的东西也是促其失败的因素。它们都在告诉你：未来将是如何。

许多人并不为未来发愁。他们的未来是明确的。落山的太阳定会重新升起；发工资的日子就会有钱，有钱就有粮油肉蛋和蔬菜。他们的生活，就象在北京长安街上由东往西行进，道路笔直，方向明确，结局也明确：八宝山和那千篇一律的告别仪式。但是，假若一个突发事件改变了他的生活道路，或者是他走到三岔或几岔路口面临着或此或彼的抉择，或者是社会生活发生了剧烈动荡，使他不能再照旧生活，那时候，未来如何就会整天困扰着他，而预测未来就会日益成为他的迫切愿望。

世世代代的生活经验告诉人们，任何人的生活道路都不会是

笔直的。做人之难几乎是从古到今人们咏叹的永恒主题。祸福的交替就象风云的变幻，每个人的前途都有许多难测的局面，而预测自己的前途和命运也就成了每一个人都会不断提出的要求。区别只在于要求的强烈程度不同、预测的手段不同。

在人们生活的一切领域，都有许许多多需要预测的因素。农业，从明天能否下地到今年全年会不会风调雨顺；商业，是会发财还是会折本？军事斗争中能否胜利？一个政权的前途命运如何？在那社会剧烈动荡的年代，更是十倍百倍地加强了人们的注意。所以从古到今的国家或社会集团，几乎都养着一批专门从事预测的人物。区别也仅在于预测的手段和方式：古代用占卜，现在有智囊团。

古代社会，人们的生活方式几乎几百、上千年间都始终如一，人们卜问的内容也多是一些即时的事件。个人，主要预测婚姻、仕途、诉讼、寿命、财帛等等。国家主要预测施政状况，在发生战争的情况下，加上战争的前途。至于社会的前途，则并未引起人们的注意。不少人认为，开天辟地以来人们就是这样生活，今后人们还将永远这样生活下去。

现代社会，人们的生活节奏加快了十倍、百倍。在古老的生产方式下，事情早一天晚一天甚至晚几天，一般情况下问题不大。在现代的工业生产中，迟到一分钟也会引起责难。激烈的商业战争、股票市场瞬息万变的风云，使置身其中的人们甚至每分钟都必须预测一次未来。而现代的军事斗争，早就迫使军队建立了专门的参谋部，其重要任务之一，就是预测未来。然而这一切，还都不过是过去的预测在量上的扩展。更重要的是预测内容的根本变化：由预测具体事件到预测整个社会生活的前途。

现在，几乎任何一个正常而又喜欢动脑的人都会承认，生产和科学技术的进步日益改变着人们的生活方式，也改变着人们伦理的和道德的观念。一方面，科学技术和现代化的生产给人们带来了

无与伦比的、前所未有的物质享受，现在一个普通人都能享受到以前的王侯所望尘莫及的东西，他们可以同时欣赏春兰和秋菊，可以在一日之内飘洋过海。另一面，科学技术又给人们带来了无穷的烦恼：城市噪音、空气污染、生态破坏、臭氧层穿孔，可以毁灭人类几次的核武器象一把同时可劈在一切人头上的条顿剑，日益发达的现代技术虽然真正做到了“天涯若比邻”，但同时也使比邻如远在天涯，它破坏了人们之间那不可或缺的社会交往和邻里互助，甚至给恶人提供做恶的手段。尽管如此，人们还是在发疯似地发展科学和技术。他们究竟要把人类引向何处？人类现在是朝着光明前进，还是要毁灭自己？甚至毁灭我们患难与共的诺亚方舟？日益增多的困惑也日益加强了预测整个人类前途的愿望，于是，一种专门预测人类前途的学问诞生了。不过，这门学问还不敢自诩要预测人类遥远的将来，只敢说人类在下一世纪将会如何。

和以往的许多情况一样，当预测学兴起的时候，又有人想起了我们的国宝《周易》。他们说，《周易》也是预测学，占卜也有合理成分。我曾经见到某地一位青年的来信，说他怎样用《周易》去预测市场，结果做生意屡次成功，他又用《周易》去预测政治情况，也屡发屡中。因此，他建议我们的国家也把《周易》运用到政治、经济、军事斗争中去。

这是一个极端的例子，但占筮有合理因素却是学者的意见。这样，我们就不能简单地来对待这个问题。我们想首先回顾一下人类的预测活动史（主要是我国），然后将它和现代的预测活动做一些对比。

2. 古代的预测

两类预测

古代人类的预测活动大致可分为两类：一是神学预测，一是科

学预测。两类预测相应于两种世界观。

假如相信世界上的一切都是神的安排 那么 预测活动的根本目的就是探测神意，这样的预测就是占卜。神是全能的，因此神意可以通过任何一种事物表现出来。但神事实上又是不存在的，所以神意就必须通过某种媒介表现出来：或是巫师祭祀，或是什么人的语言，或是某种道具，或是各种自然现象。一般说来，这些媒介和预测的对象之间没有必然的联系，比如听到一声鸟叫就认为要大祸临头等等。

另一类是科学的预测。前面提到 晋惠公当了俘虏 埋怨他父亲说：当初要是听了史苏的占卜，我哪里能落到这个地步！韩简反驳说 事情都是由人自己造成的。你父亲胡作非为不是一天了 就是他听了史苏的占卜，也挽救不了你今天的命运。这里，晋惠公相信的 是神学的占卜 韩简的说法 应归于科学的预测一类。

三国时代 曹操要北征乌桓 大家都怕刘表乘虚袭击许昌 只有郭嘉认为刘表不可能有所作为。双方意见虽然相反，但都属于科学的预测一类。

刘备三顾茅庐 诸葛亮给刘备讲天下三分 这也是一种科学预测。

用历法推算日食 这是科学预测 但用日食来推测政治 这就是神学的预测。在古代社会，这两种预测往往纠缠在一起，难以分清。

科学预测依赖对事物本身的认识。过去的经验使他们概括出某些一般的规律，又把这些规律和当前的现实情况加以比较，从而对事物发展的前途做出推断。

神学的预测也会多言或中 科学的预测也会铸成大错 这正是神学的预测至今仍存的原因之一。

古代占卜的种类

既然相信世界上的一切都是神安排的，而一切事物都可用来

体现神意 占卜的种类也就是无穷无尽的。《国语》记载 晋文公重耳流亡到卫国，向一个农民讨饭吃。农民给了他一个土块，重耳大怒，要鞭打这个农民。他的臣子子犯说：这是上帝给你的礼物，意思是你将拥有这块土地，十二年后就要应验。于是重耳拜了两拜，把这个土块恭恭敬敬地放到了车上。这样一个偶然的事件成了预测前途的媒介。

汉代的贾谊，是个年轻有为的卓越的政治家和文学家，他被贬到长沙，心情抑郁。有一天，一只服鸟飞进了他的屋子。一本预言书上说 服鸟入室 主人将去。就是说 主人就要死亡了。他为此做了一篇《服鸟赋》，说死不过是变成了另外一种东西，那有什么关系。1982年，美国出版了拉索 贝克的自传体小说《成长》，1984年被译成中文。书里说，作者的奶奶非常相信，一只鸟儿飞到谁家就是谁家要死人了。20世纪初的美国和公元前2世纪的中国，也会有共同的认识。

我们无法一一介绍这些占卜的种类，只能凭偶见拾零介绍几种，以见其五花八门而已。

占卜大致可分三类：

第一类是通过道具。

据民族调查资料，我国西南一些少数民族中，用于占卜的道具 有鸡骨头、猪骨头等等。他们是否认为鸡、猪本身有什么特异功能？没有进一步的说明。他们把这些骨头用一定的方式摆来弄去，视最后的结果来判定吉凶。

商周时代的国家，用于占卜的道具主要有龟甲、兽骨和草棒。龟甲是龟腹部的骨头，兽骨主要是牛的肩胛骨。人们在这些骨头上钻孔火烤，以它的裂纹来判断吉凶。裂纹共分三类：玉纹、瓦纹和象田地干旱时的裂纹。每类又有一百二十种，断定吉凶的辞句则有三千六百条 即每种有三十六条 比《周易》要复杂得多 可惜没能流传下来。《周易》学者一再宣称“易”包含着“简易”的意思 大

约就是相对于龟卜而言。人们用龟甲，是相信龟有神灵。“麟凤龟龙，谓之四灵”，是古人的普遍观念。至于用牛骨是不是相信牛有神灵，则不见记载。

草棒是筮草棒，其作用是产生《周易》的卦象。据汉代人说，这种草本身是一种神灵的草。

至少从晋代起，出现了一种“扶乩”，在横举的细棒中央吊一根针或小棒，底下放一沙盘，在人的操作下，针或小棒会在沙盘上写出字来。这些字会告诉你命运和前途的消息。有人认为，道教的重要著作《真诰》就是这样产生的。真是真人，神仙；诰就是告。

《真诰》就是神仙告诉你的话。解放前夕，反动会道门“一贯道”还常常利用这种道具制造神谕。

解放初期，我的家乡河南省农村经常可以看到小鸟“叼卦”：一个人带着一只小鸟和几十张叠起的图片，只要告知你自己的属相，小鸟就会叼起相应的图片，小鸟的主人根据图片预言你一生的命运。我的母亲也让小鸟给我叼了一卦，预言我二十岁上做大官。可我今年四十三岁了，还在这里辛辛苦苦写这些不一定有人要看的東西，而且据我预测，今后数十年内也未必有做大官的可能。

测字，是以字为道具。这种方法简单而灵活，但需要知识，测字者多是那些屡试不中的读书人。某人来测“子”字，测字人说：“你一定可以考中。”另一人见他测“子”字得了好兆头，也测“子”字。测字人说：“你不仅不中，而且要大祸临头。”第二个人很恼火：为什么我俩测同样的字，结果却如此相反？测字人说：“人家测时，那边来了一个女的，‘女’加‘子’为‘好’。”你测时，那边来了一只猫，子属鼠，老鼠见猫还能不倒霉吗？

上面是一些职业占卜者用的固定的道具。在实际生活中，任何随手可得的器物都可成为占卜的道具。传说孙权在甘露寺宴罢刘备，二人来到山坡上。他们都想占卜自己的命运，分别对天祷告说，假如我能做皇帝，就让我一剑劈开眼前的石头。结果石头被劈

成了四半，二人后来都做了皇帝。

随着时代的进步 占卜的道具也在进步。现代有扑克牌 有电子计算机。

用扑克牌进行占卜，其中也有一些数学知识。我曾经学得了一种，并且用我当时的数学知识求出了它的解。而我当时的数学水平，仅为高中程度。我相信，易数和当时数学的差距，与现今扑克占卜中的数学和当代数学高峰的差距，是相似的。《中国数学史》、《中国科学技术史》谈数学而不讲易数 是正确的。

第二类是神谕。

从古希腊神话看 古希腊人占卜似乎主要靠神谕 不象中国人用龟甲、蓍草做道具。这些神谕有的要到神庙里，由专门的神职人员说出，有的由神以各种方式直接告诉当事人。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中提到那个杀死自己母亲的奥列斯特，在为自己辩护时说，他杀死母亲是由于受到阿波罗神谕的指示。

中国古代的神谕叫谶言。秦始皇时代 发现一块石头 上面刻有“祖龙死而地分”陈胜起义时 吴广把一块写着“陈胜王”的红布藏在鱼肚子里。这些都被认为是神谕。汉代初年，这些谶大约已被汇集成书 贾谊说的“服鸟入室 主人将去”就是从一本预言书上看到的。西汉末年，这些预言被大规模地制造出来，谶书也象今天的色情小说一样泛滥成灾。有人造了一条谶，说王莽应该做皇帝。王莽就做了皇帝。有人又造了一条谶，说有几个人要做将军。按着名字去找，找到一个卖烧饼的，于是就拉来做了将军。后来刘秀上台、曹丕称帝，都利用过这种东西。它们是神的预言，也是对将来的一种预测。

第三类预测是利用自然现象。

据《续汉书·律历志》载 每年冬至和夏至 天子都要召集“八能之士”来进行占卜。其中的内容有：

权土炭。

用一块土和一块木炭，分放在天平两端。若湿度大，木炭一边就低，湿度小，土块一边就低。湿度是否正常本是自然现象，但古人认为，它反映着政治状况，是某些政治事件的前兆。

候钟律。

也叫候气法。将长度不同的十二根律管按一定方法埋入土中，管内装上葭莩（即芦苇杆内比纸还薄的那种东西）灰。从理论上说，每到一定节气，与该节气相应的律管内的灰就会逸出。倘若提前或推后逸出，就预示着政治上将出现什么问题。

候气法出现于汉代，从那以后，凡真正做过实验的，多归于失败。因为它的理论自相矛盾的地方很多。说最初几个律管内的灰会逸出，是由于阳气上升。夏至以后，阳气开始入藏，管内的灰如何还会逸出？北魏有个信都芳，他宣称自己的实验完全成功，恐怕未必可信。隋朝建立以后，又做了实验，律灰多不按时逸出。杨坚问什么原因，大臣牛弘回答说：提前是因为君主暴躁，推后是由于大臣懈怠。杨坚说，即使如此，暴躁和懈怠也不会一月一个样子。不论杨坚其他方面表现如何，这个反驳是有力的。大约从此以后，就没人再搞这个实验。到宋代，沈括说，这个办法当时已无人知晓了。

据《史记》载，汉武帝曾召集各种占卜家，预测某月某日可不可以娶妻。其中有五行家、堪舆家、建除家、丛辰家、历家、天人家、太一家，各说一样，争执不下，最后须武帝裁决。其中不少占卜的方式今天已不易知晓了，有些还比较明确。历家是根据历法推断将来的吉凶。堪舆家，据说最初从事天地测量，后来成为看阴阳的风水先生。

以上是利用自然现象的规律性进行占卜。汉朝出现一种《五行志》，是利用自然现象的非规律性、异常性来进行占卜。从天上的日蚀月蚀、五星运行中的种种情况，到霹雳闪电、洪水干旱、狂风暴雨、虫灾鼠害、母鸡打鸣、男化为女，甚至流行的服装发式，都会成

为某些事件的前兆，都可被用来对未来做出预测。

汉代人认为，人和物一样，也是气的凝结。气聚成人的形体，同时也赋予人以品质，决定人的命运。这种理论导致了从人的形体去推测人的命运，从而形成了各种相学，骨相学、手相学、相面术等等。伟大的唯物主义哲学家王充，反对人死有鬼，但却相信这些相术。大约他认为这是有科学根据的。就象近现代一些相当卓越的科学家，如和达尔文几乎齐名的华莱士也相信什么降神术，颇相学和特异功能一样。

中国古代很早就有相马术，根据马的体形、神态判断马的优劣。人的体形也可以相，比如手指短的不宜弹钢琴，两腿并不拢的不宜跳芭蕾，各种体育运动员，也都需要相应的体形，举重运动员没有瘦高个，五短身材显然不适于篮球运动。但是，从体态去预测人的命运、吉凶祸福，却并不恰当。但这几年又在流行、并且又有所发展。

最后，还有大家熟知的占梦，古代有不少这样的著作，史书上也有不少根据梦境预测将来的记载。

《周易》就是这万花筒一般的占卜术之一。

3. 人类预测史略

商代以前的情况不甚了了。据一些学者的意见，《山海经》虽成书在战国时代，但它保存了一些上古时代的史料。其中有：颛鸟见则天下大旱，鸾鸟见则天下安宁，山獬见则天下大风，等等。一般说来，都是用一些即时的事件来预测将来。

利用一些即时的事件来预测将来，很可能是人类最早的预测活动。这种预测活动中的因果两个事件，起初很可能是偶然的巧合，但被人们当成了必然的联系。那些有规则的、利用各种道具的、有专职人员从事的各种占卜及传达神谕的活动，应属于较后一个

时期。那最初可能仅是认识中发生了某些错误的认识活动，此时被发展成了系统的神学预测。

一般认为，商周时期主要的占卜术就是龟卜和占筮，而且商代特别发达，几乎是一事一问，逢事必卜。周初，情况大约差不多。后来随着科学的发展和社会的进步，情况有了改变，这首先表现于龟卜的逐步衰落。

据《尚书·洪范》记载，龟卜和占筮具有同等重要的意义，并且龟卜似乎更重要一些。但根据《左传》的记载，当时人们似乎主要用《周易》进行占筮，龟卜则退居次要地位。用《周易》进行占卜，内容也发生了变化，人们不再单纯地询问吉凶，而是根据经验，根据对事实的认识来推断事物的前途。有的干脆不顾卦爻辞，有的则干脆不信占筮。在神学预测的翅膀底下，科学预测已被孵化出来，并且成长、壮大，正极力要挣脱神学预测的桎梏。《易传》的出现，就是科学预测挣扎的结果。当《易传》正在形成的时候，公然反对卜筮的声音也响起来。韩非说：敬鬼神、好祭祀、信卜筮，是要亡国的。

汉代初年，有一天贾谊和宋忠两个人去逛市场，和一个职业占卜家司马季主谈话。贾谊说，卜筮这种东西，是被人们所轻贱的。大家都说，从事卜筮的人大多都言语夸诞，使人迷惑；谎说人们能升官发财，使人高兴；胡说人们要大祸临头，使人伤心；假称什么鬼神作祟，使人破财；要求人们厚礼重谢，谋取私利。这是个下贱的职业。司马季主反驳了他们，说那些高官厚禄者，庸庸碌碌，贪脏谋私，有什么高贵。我这卜筮要法天地，象四时，告人吉凶，劝人行善，有什么不好。况且天地也有缺点，日月也有盈亏，你要求我们说的话都一定要准确，不是太糊涂了吗？

汉朝初年，诸事草创，顾不上振兴卜筮。汉文帝开始振兴卜筮，后来也没有断绝。但是，象司马季主这样的人物竟流落民间，而当时正是文帝时代，这无可辩驳地说明了卜筮的衰落。司马季

主说他法天地 象四时 表明了卜筮 内容的转变。他指责贾谊苛求自己，表明他对自己的话并不完全信任，对鬼神的虔诚大大削弱了。从此以后，卜筮在国家政治生活中的地位无可挽回地降低了。从《史记》以后 史书上就不象《左传》那样经常记载占筮 的事情了。

占筮在社会生活中地位的衰落也是占筮者在国家政治生活中地位的衰落 据《尚书·洪范》所载 当时的国家要决定重大事情 即使大臣们都同意 但卜筮不同意 就不能实行。因此 神职人员在国家中具有非常崇高的地位，这是一切民族都经历过的情形。同样，社会的发展使古老的占卜行为在一切民族政治生活中的地位都衰落下来。在早期的国家中，神职人员可做国王，宰相。但到了唐代 武则天规定“阴阳卜筮者”最高不得超过司膳寺诸署令。司膳寺不得和六部平级，诸署令最多相当于处长。

在卜筮衰落的时候，真正的科学预测发展起来了。所谓科学预测，这里只是相对于神学而言。在更古一些时候，也未必没有这种预测，但没有史料可寻。见于史书记载的，在我国春秋时代，这种预测就发展起来。甚至在进行这种预测的时候，也并不援引卜筮。

春秋末年 齐国的晏婴出使晋国 与晋国的叔向谈起两国的前途。叔向问：你们齐国怎么样？晏婴说，齐国快完了。我们的君主抛弃了他的百姓，百姓们都归附了陈成子。陈成子小斗进，大斗出。他从山上砍来木材，到市场上也不加价；他从海里弄来鱼虾食盐，和在海边一样收费。他关心百姓疾苦，送衣送粮，象父母一样地疼爱他们，老百姓能不归附他吗？我们的国君，却只会向百姓要东西，百姓们三分之二的收入都交了税，国家仓库里粮食都朽腐了，可老人们却被冻坏饿坏。人们动不动就犯罪，被砍了脚，所以鞋子卖不出去，卖拐杖的却发了财。我看，我们齐国快完了。叔向说，我们晋国也快完了。老百姓饥寒交迫，我们的君主却只知享受，宫殿修得越来越壮丽。老百姓听说国家有什么命令，就象听到

土匪来抢一样。晏婴说，那你的前途如何呢？叔向说，我是公族里的一员。国君倒霉，我也只好跟着。能够善终就不错了，哪里还敢指望享受后代的祭祀！

这是一篇为历史学家们广为传颂的政治预测论文，这里没有一点神学的因素。晏婴、叔向都是当时的卓越政治家，也是卓越的预言家。有一次，楚国公子子干回国，韩宣子问叔向：子干回国能成事吗？叔向说：难。韩宣子说：为什么呢？叔向回答道：要取得政权，需有五个条件。第一要有人辅佐，第二要有内应，第三要有谋略，第四要百姓拥护，第五要有德行。子干左右，没有一个有能耐的；楚国之内，子干的亲族已不存在；国内政局稳定，他此时回国是没有谋略，他长期在晋国，没有百姓拥护，国内人民不怀念他，可见他没有德行，怎么能够成功呢？

这就是叔向对楚国政局的预测。这样的预测，在《左传》中比比皆是。在《左传》以后的中国政治中，这种预测绝对地占了上风。能够做出这种预测的政治家、军事家，也成了国家政权中最重要的、人物。

利用自然现象预测政治、军事等社会现象，从来就有。后来，当人们对自然现象的认识日益发展的时候，人们也用这发展的认识来进行预测。前面所说子犯认为晋文公十二年后一定要拥有这块土地，就是因为当时人们知道土星运行是十二年一个周期。有一次，郑国的天文学家裨灶说：五年后陈国将复兴，复兴后五十二年就要灭亡。子产问什么原因。裨灶说：现在岁星在星纪，五年后到大梁。陈国属水，火是水的妃子，妃的成数是五，所以五年后陈要复兴。再过四年，岁星到鹑火，再循环四周，四十八年，加上四年，就是五十二年，那时候陈国就要灭亡了。这里也是利用了对土星（岁星）运行规律的认识。

天体运行有规律，人可以预测，但是这种预测不可能与人事互相对应。这自然会使人想一想，天体的运行和人间的事情有什么

么关系。有一次，裨灶对子产说：不好了，我看过天象，郑国要有火灾，请把那两件国宝玉器拿来让我祭神。子产不干，后来果然发生了火灾。裨灶说：拿来吧，不然还要发生火灾。子产还是不干。有人劝子产：国宝是为老百姓的，为什么不拿来救灾呢？子产说：天道远，人道近，二者不相干，怎么能从天象看出来要失火？子产没有拿出国宝，郑国也没再失火。

天道人道不相干的思想继续发展，就是所谓天道自然。天道自然观念认为，一切自然现象，都是与它有关的那些事物本性的表现。老子说：万物的运动，没有谁来命令，它自己就是那个样子。庄子说：马蜎用一百只脚往前走，蛇用肚皮往前走，风没有脚往前走，它们谁也说不上为什么，因为它们生来就那样。荀子说：天不会因为人怕冷就不有冬天，地不会因为人怕远就不再辽阔，同样的天地日月，同样的冬夏寒暑，尧舜做君主就天下太平，桀纣做君主就百姓遭殃。天下的治乱和天有什么相干？不要去敬拜什么老天吧，还是踏踏实实地把自己的事情弄好。

虽然谁都想把自己的事做好，但人世间激烈的竞争、斗争，使谁都无法把握自己的命运。预测前途，仍是遏不住的欲望。司马迁说，由于大家都处于忧患之中，预测前途的愿望就更加强烈。预测的手段之一，就是观星象，占吉凶。

一方面，社会的先进意识不仅否定了龟卜、占筮，也否定了观天占星；另一面，在社会斗争的漩涡中翻滚而又保持着旧意识的人们仍然在从事占卜。两种对立的意识都作为历史的遗产进入了秦汉时代。

秦汉时代，占统治地位的社会意识不否认神学预测，但神学预测的方式和内容都发生了很大变化。

天道自然观念认为，事物的运动只是由于自己的本性，它否定了神对事物的支配，但同时也否定了事物之间的因果联系。当先进的思想家脱离了神学的桎梏来观察世界的时候，他们不得不重

新研究我们这个世界，重新说明各种自然现象的原因：天为什么刮风？为什么下雨？谁使日月的运行这样有条不紊？天为什么不掉下来？地为什么不陷下去？他们观察、研究、研究、观察。这些问题虽然没有很好解决，但他们发现了事物之间的新联系：磁石可以吸铁，琥珀可以掇芥，牛鸣牛应，马鸣马应，鼓宫宫动，鼓商商动。《易传》上也说：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎”。一种现象是由另一种现象引起的，这个物与那个物之间能够互相感应。然而，人也是个物，天上的日月星辰，地上的虫鱼鸟兽，也都是物，它们之间，也会相互感应。这样，就可以通过日月星辰、虫鸟草木的变化来预测人世的现象。新的科学进展被用来为政治服务了。

现代国家可以通过全民投票把自己打扮成民意的代表。但古代政治却只能说自己是奉神意行事。当把物与物之间的感应推广到人与物的感应的时候，就成了人与天的联系：天人感应，因为和人对立的整个自然界及这自然界中所有的物，都属于天的范围。要预测前途和命运，就应该观察自然界的那些事物，从日月星辰到虫鱼鸟兽，看它们有什么异常，并对这种异常作出解释。这是汉代知识分子头等重要的事业，也是汉代人预测事物前途的主要手段。不仅龟卜降居次要地位，占筮也降到了次要地位。《史记·日者列传》中那个司马季主，主要就是精通《周易》，但却流落民间。而汉武帝召集各种占卜家的时候，既没有龟卜家，也没有《周易》家。大约那时居于知识上层的人们，已经认为《周易》的占卜不怎么科学了。

据褚少孙为《史记·龟策列传》补写的文字，汉代时龟卜的书似乎还在，但已经大受冷落了。褚少孙补写的内容，主要是讲一只龟用于占卜如何灵验，但它却不能预见到自己将要遭受危险，结果先被打鱼的抓到，后被国君杀掉。其中似乎多多少少有一些讽刺和叹息。班固作《汉书》，说秦代因为《周易》是卜筮书，所以没有被烧。班固瞧不起秦朝，说这话无疑是批评秦朝人的浅陋和无识见，

但也说明班固并不认为《周易》只是卜筮书。可以设想，假若《周易》只是卜筮，只有经而无传，只能告人吉凶，那么，它很可能会遭到和‘龟策’同样的命运，被人遗忘，退出历史舞台。

但是《周易》并没有退出历史舞台，至少从春秋时代起，它就及时地实行了转变。它说自己的卦象不只说吉凶，而是世界上各种事物的象征，因而其中有许多大道理，它是一本讲大道理即讲天道的书。所以汉初的几位易学大师，都纷纷做传，去探论其中的大道理。而虽然精通《周易》，但却主要用于占卜的司马季主，却不得列于易学大师之列。《易经》中的卦象及其简单的说明，本来就认为是神意的载体，现在又知道这些简单的象征和辞句里还蕴含着许多大道理。因此，《周易》不仅不应被抛弃，反而应受到特别的重视。这样，《易经》赖有《易传》，古老的神学赖有新兴的科学和哲学而得以保存下来。然而，象一切事物经过眼球就头脚倒置一样，实际的关系经过人的头脑也往往被颠倒了过来。于是，在人们的观念中，似乎后来与易有关的一切思想成果，都是从《易经》中流淌出来的泉水。

但讲《周易》不能不讲占卜，不过也不能只讲占卜。于是汉代人研究象数，把卦变发展到了极点，从而使卦成为可有可无的中介。汉代人利用卦象做成卦气说，它表面上是用卦象进行占卜，实际上不过是用当时对自然界的认识进行占卜，是一种规范化了的天人感应说。从这一面说，汉代人讲《周易》，不过是讲他们的天人感应。从另一面说，是《周易》随着时代的进展把自己的占卜功能建立在当时的科学知识之上。也就是说，人们实际上不是利用《周易》进行预测，而是利用自然现象，利用对自然现象的认识来进行社会预测。

汉代以后，利用自然现象和对自然现象的认识来进行预测也一步步衰落了。魏晋时代，天人感应破产了。隋唐以后，《五行志》不写了，候气法失传了。虽然直到清朝末年，朝廷上逢日食还要救日，但那不过是一种礼制，因为人们早就知道，那不过是日月运行

中的正常现象。人们对未来的预测，特别是军国大事，可说是绝对地奠定在事物现实关系的基础上。其实谁都明白，在必须用现实手段解决问题的时候，任何花枪都无济于事。

社会意识的发展，已把《周易》的占筮术越来越远地抛到了后边。虽然它并未消失，但越来越成为个人的私事、偶尔使用一下的手段。

直到现在，仍有相当多的人利用道具进行占卜，预测自己前途，从上古就用的竹片到现代的扑克、电子计算机，但作为社会意识来说，这只不过是历史的遗迹，而且是早期的历史遗迹，就象熊猫、巨蜥一样。熊猫只应放在动物园里，而不应要求它提供毛皮和肉食，同样占卜术也不应再来干预我们今天的生活。

为了和占卜相对比，我们下面要看一看，什么是当代真正的预测学。

4. 当代预测学掠影

手头有一本《预测》杂志编辑部资料室写的《国外预测概况》，据说该书介绍了国外预测学的“一粟”。这里让我们对这一粟浮光掠影地浏览一下。

该书主要介绍了美、日、法、苏等国的经济预测和科技预测。

作者首先谈到预测的重要作用。作者说，美国和日本预测到半导体大有可为，因而大力发展半导体的时候，苏联还在大力发展电子管，结果在电子技术方面大大落后了。后来，日本商人又预测到能源将发生危机，转而生产小型节能汽车，因此取得了极大的成功等等。战后日本经济的发展，举世瞩目。依作者的意见，重要原因之一是预测的准确。

日本经济企画厅选择了二十五个指标作为经济周期的变动指数 比如原材料的消耗和库存 产品的生产、出厂和库存 招工、开

工、订货、外贸情况 银行利率、货币发行情况等等 以此来分析经济发展动向。作者认为，这不仅可用于日本经济的整体分析，而且可用于分析具体企业的经济前景。

抽样调查也是日本经济预测的重要方法。日本银行每年要向主要企业调查四次，以进行短期预测。

预测要遵循一定的理论，比如凯恩斯的国民收入和就业决定理论，后凯恩斯的经济增长论。弗里德曼的货币主义等。也要编制一定的程序。这些程序被画成各种各样的方块图。调查来的各种数据由电子计算机处理。数学家们为这些数据编制了各种各样的数学模型，以描述其中的相互关系。现实的经济关系成了数据和数学，于是一门崭新的经济科学：计量经济学发展起来。

作者以日本的齐工舍锁厂作例。该厂七十二人，专产自行车锁。这个厂不断调查和预测市场情况。调查的内容有：日本每年生产的自行车数（按型号分类）销售情况（按销售方式分类）国外进口情况，自行车被盜情况，国外车锁的生产情况（数量、性能等）。使该厂及时而准确地掌握着市场情况，由此他们的产品也就牢固地占领着日本的相当大部分的车锁市场。

各国经济预测的手段和方法不尽相同，比如苏联特别重视经济现象的起源和要实现的经济目标。自然，依据的理论也不一样，编制的经济模型也不相同。就是同一国家对同一经济进行预测，也往往同时使用几个经济模型，以便比较、分析。这里使我们想起汉武帝召集七八家占卜者都来，大约也是同一个用意。

作者说 经济预测的实质乃是经济理论的具体应用 经济理论的价值也要根据它的预测能力和准确度来衡量。因此，所谓经济预测不过是经济学的组成部分。由此可以推断，各种预测都不过是各个学科理论的组成部分。

不过科技预测似乎略有不同。多少年来，科学、技术本身有了空前的发展，但关于科学的理论却似乎发展不够。各种科学哲学

学派对科技发展的描述还不足以用来对科技发展做出预测。因此，科技预测还只能根据以往的经验和现在的科技水平，对科技发展的前途做一些定性或定量的分析。分析的内容包括：将有哪些新的发明和发现，将会出现什么样的新的技术装备，它们能否被应用及应用价值，应用它们的效果和后果。其中许多数据也被编制成数学模型。

在预测实践中，最大的预测是社会发展前景的预测。不久以前西方世界曾先后提出过两个报告：《增长的极限》和《没有极限的增长》。前者认为地球上的能源和资源是有限的。由于人口的增长，科学技术日益加速的发展资源和能源不久的将来就会耗尽。甚至淡水也会用完，地球将成为火星一样的荒漠，人类的前途不仅是暗淡的，而且是可怕的。后者则认为，每个人都有两只手，一个人一生创造的总是比他耗掉的多。现在全球的人口比历史上任何时期都多，但人们的生活也比历史上任何时期都好。科学的发展会不断地把过去认为没有用的东西变成宝贝。历史上，谁能想到那不毛之地的沙漠底下会有那么多的石油，会给人类带来这么多的幸福。原子能的利用还只是刚刚开始，海水里的铀还多着呢，今后谁知道还会发现些什么！介于二者之间的，还有各种色调的理论。

有些社会预测仅限于短期的和社会生活的一些具体方面。比如《大趋势》一书所描写的内容。电子工业的发展使公司职员可以在家里上班。有人以同样的方式预测，将来的农业要由过去预测的集约化经营变为单个家庭的经营等等。

《国外预测概况》介绍的社会预测实际上立足于各种各样的社会学理论，比如新马尔萨斯理论等等。

《国外预测概况》说 短期的经济预测还比较可靠 长期的精确度就差了。依我看来，预测的准确度似乎与所预测的范围大小，期限长短成反比。

《国外预测概况》还说 从人类有史以来就有预测 但预测作为一门科学，兴起于 20 年代。那时有各种预测未来经济情况的方法 但谁都没能测出 1929 年的大危机。因此 建立在大量调查、数学模型、计算机运算基础上的预测 并不一定准确 有时候 个人的直观倒经常猜中。目前，国外专门的预测机构共有二千五百家左右。

事实上，任何一种科学研究机构都具有预测 的功能，任何一种理论也都有预测的作用。被预测的范围也远不只经济、科技、社会三项。每一种社会生活领域都有自己的预测：政治、军事、文学艺术等等。往上去，它们又会成为更大范围预测的一部分；往下看，它们又可被分解为若干不同的领域。每一种社会生活都与社会生活的其他领域发生或多或少的关联。比如军事预测，关于未来战争的研究不能不涉及未来科学技术的发展和各国的政治情况，未来的科学技术又与经济发展密切相关。经济预测不能只看经济数据。《国外预测概况》说 人们的心理对于经济发展有重要的影响。心理问题就是思想问题，但这一点却常常为我国的某些经济学家忽视。此外，一国的经济与他国的经济是相关的 而他国的经济状况往往是保密的。所以，任何一种预测在它的数学模型里都有许多未知的、或然的、变动的数据和不能用数据表示的东西，所以任何一种预测都带有不确定性。

预测往往成为一种指导。说 今年夏季流行黑色裙，会引起一些趋时的女士们赶紧去买一件，到了夏季，黑色裙果然流行，于是人们会称赞预测的准确。

预测受到人们的立场所限制。古代史书，特别是一些宗教史书，常记载某宗教家预知死期，所以预先洗浴更衣，如期而歿。那是他知道人必死。现在西方世界，很少有人相信资本主义会灭亡，所以他们谁也不去预测私有制何时要灭亡，社会主义何时要代替资本主义。

尽管如此，当代的预测学仍是一门新兴的科学。科学也有不足，神学也能多言或中，但科学还是科学、神学还是神学。

5. 占 卜 与 预 测

占卜也是预测，但它和现在的预测完全不同。现在预测的基础，是对事物本身的认识；占卜的基础则是神意。由于现代预测的基础是对事物本身的认识，所以它要求认真而详细地调查事物的现状和历史，并借助前人的理论，建立各种各样的数学模型，来推断事物的前途。由于占卜的基础是神意，而神意是可以通过任何事物显现出来的，所以才可以通过看天上的星星去测知人间的祸福，甚至借助那些乌龟壳、牛骨头、草棒、竹棍等等去测知一切。由于神意是不存在的，所以用占卜所进行的预测只是一种虚假的预测。

占卜所面对的任务都比较简单，往往只要求回答行还是不行。最多再要求对这些结论根据生活经验做出一点解释。在面临两种选择的时候，就是不用占卜，依赖个人决定，也会有一半是正确的，这就是占卜灵验的现实基础。前几年流传过依据怀孕日期预测婴儿性别的方法，其准确率也为 50%，因为婴儿性别一般只有两种。假若预测准确，就到处宣扬。不准确，就缄口如瓶，于是准确度升高。

占卜家也会凭自己的经验，揣摩求卜人的心理，作一些模棱两可的解释，给人一些安慰。但占卜家无论如何也猜不出 21 世纪的科学是什么样子，也猜不出银行的利率会有什么变动，除非他偷得了情报。但是他会谎说你将来要倒霉，这就需要你不给他一点钱财，让他帮你破除。你给他一点钱财，倒霉的事并未发生，那就是他的灵验。他会给你一些安慰，这倒是人人，至少是许多人都需要的。

任何人 在他的生活道路上 总会碰到一些三岔路口 往东呢，还是往西？这种时候，有些人就会用一定方式去进行占卜，或者去求问占卜家。但也有人会横下一条心：就这么干了！其实效果都一样。假如他胸有成竹，或者道路只有一条，他就不会寻求外在的力量帮他解决这二者必须择一的问题。

人类早期卜问前途，大约只重占卜的结果。后来人们懂得，神虽然无所不知，无所不能，但他聪明正直，决不会帮助坏人。而一个好人 只要行为好 神一定会保佑他。春秋时代 有人就知道自己品行坏，占到吉卦也没有好结果。于是两种人前途都很明确，何必占卜呢？这至少大大减轻了一些人的占卜兴趣。慢慢地，人们也知道“易为君子谋 不为小人谋”。世上君子少而小人多，于是《周易》对大多数人就成了不中用的东西。

“占卜有合理因素，它帮人分析，帮人决疑”。有人这么说。其实不用占卜，也可以分析，可以决疑。至于合理因素，古代文化的遗产 包括那最最荒诞的天堂、地狱 哪一项没有合理因素呢 它至少劝人行善，别做恶。劝人行善固然压制被压迫者的反抗，可也使压迫者顾忌。虽然压迫者并未少做恶，可被压迫者也没有少反抗。

世界上没有绝对荒诞的东西。所谓荒诞，都是把一点点合理的东西吹胀，再吹胀，从而发展到荒谬绝伦的地步。就象用一粒米要煮一锅可供千万人喝的粥，荒唐的程度，就看他加水的多少。

比如堪舆，就是看阴阳风水，谁不知道背风向阳，靠山临水建房和修墓的好处呢！但把这些因素说成可影响几代人的命运，可就荒谬绝伦了。洛阳北边的邙山，大约从汉代开始，就被公认为是最好的墓地。建国初期，还到处可见古代的冢头，有的地方密密麻麻，如鲁迅所说，象富人家过年的馒头。但汉朝灭亡了，并且在灭亡的时候 他们的陵墓也几乎全部被掘 财宝被盗 砖木被用来筑城。

这几年又流行手相、面相 并且有新创造 通过血型、吃相等等预测人的性格、前途。其间大概也有一些合理因素吧。不干活的人

手皮是白嫩的，干粗活的人手皮粗糙。春风得意的人喜笑颜开，生活困苦的人愁眉不展。久而久之，自然影响他们的面容。这是以往生活经历的记录，自然也是以后命运的出发点。但是，将这一点吹胀去研究其中的纹路 预言人的前途 就荒谬绝伦了。

战国时代，《庄子》书中讲了一个相面的故事：

郑国有个非常灵异的巫师，叫季咸。能知道人的生死存亡，祸福寿夭，并且能准确地说出几月几日，灵验如神。郑国人见了他都要逃走，怕他说出自己将于几月几日死。但列子的心却被他征服了，如痴如醉。回来告诉他的老师壶子说：“起初我认为先生您的道就是最高的了 那知还有更高的。”

壶子说：“我过去对你讲的都是些表面的东西，还没有讲到实质，你以为就真的得道了吗？你用这些东西和世人答对，自然要相信那个巫师 所以他才能够相你。你让他来 给我相相面。”

第二天 季咸来 见了壶子以后 出来对列子说：“唉 你的老师要死了 活不成了，十天都过不去了 他的脸象死灰一样。”

列子哭着进来，转达了季咸的话。壶子说：“刚才我给他看的是‘地文’ 是我自己杜塞了生机。让他再来。”

第三天 季咸又来 见了壶子以后 出来对列子说：“幸亏你老师遇到了我 这回有救了 完全有救了 原来他昨天是自杜生机。”

列子进来 告诉壶子。壶子说：“今天我让他看的是‘天壤’。所以他说我好面相。你让他再来。”

第四天 季咸又来。出来对列子说：“我看你老师里外不齐 我相不出来 等他里外一致时我再来。”

列子进来 告诉壶子。壶子说：“刚才我给他看的是极端虚无，绝对平和，他抓不住任何特征。就象深渊的形成，有的是由于鲸鱼盘居，有的是由于水不能流动，有的是由于流水的回旋。渊有九种 我不过只给他看了三种。让他再来。”

第五天，季咸又来，还没站稳，就惊慌失措，回头就跑。壶子

说：“追上他。”

列子追不上，就回来了。对壶子说：“看不见了，无影无踪了，我追不上了。”

壶子说：“刚才我给他看的是根本一致，但变化无穷。我顺从一切，随波逐流。所以他逃走了。”

此时列子才知道他什么也没有学到。

大约从此时起，人们就把占筮、相面、占星等等叫做小道末技。认为它是“术”，不是“道”。而为那志于大道的君子所不齿，就象贾谊、宋忠批评司马季主一样。

我的家乡，也有一个远近闻名的算命先生，是我的本家叔父。当我能意识到他的存在的时候，他已经是个大人。但在我们小孩子的眼里，他只是个瞎子。象一切小孩都搞过一点恶作剧一样，我们那时也曾拿他开过心，有一次竟惹得他勃然大怒，发疯似地抡着他那五六尺长探路又兼打狗的拐杖，声言要揍死我们这些坏小子。我长大了一点，和他的关系逐步有了改善。他告诉我，小时候闹眼睛，没钱治。他的母亲，我自然得叫奶奶，就用碗碴在他太阳穴上割破一道口，然后用嘴使劲地吸。结果吸劲太大，眼珠竟完全被吸出来了。我的母亲也这样为我治过眼睛，所以我信他的话。而他也确实没有眼珠，不是一般地盲、瞽。外翻的眼皮时常发炎，红红的，格外难看。

我不知他是否好吃，但的确懒做，所以很早就学了算卦。我记事的时候，经常见他拿着只算卦人才有的带铜锤的小铜锣，明光锃亮，敲打起来优美动听，使我很羡慕了一阵子。我常听大人们说，他的卦最灵。有人说他是文王八卦，有人说他是康节神数。但我从来没问过他。

有一次，我的小学老师对他说：“算一算，我的婚姻什么时候投。”他笑了：“你孩子都俩了……。”“离了。”我的老师认真地说。于是他也认真地掐了半天指头，然后认真地说：“再过一年。”他走了，

我问老师：“真的吗？”老师笑了，我才明白是个玩笑。

他和他的母亲相依为命，他住在一间窑洞里。为了安全，晚上他的母亲把门锁上。早上他从门缝里把钥匙递出来。有一次，大家都上工了，他的母亲来找我：“快给你达达开开门，到现在他还没吃饭呢。”一听我就知道他把钥匙丢了，而只有我能拨开他的锁。我到了门口，对他说：“达达，你算算钥匙丢在哪儿了，我去取来。”他笑了笑，说：“你快开门吧！”一点也不生气。他的母亲，我的奶奶却急得骂起来：“你快开门吧，他快饿死了，你还逗他！”

几天以后，他笑着对我说：“西村的学生拾了我的钥匙，我算着就在西方吗？”我说：“那孩子是在南方，学校门口捡到的。”

他终生未婚，也不可能婚，但欲望犹存，所以常有些不规之举，并且往往借着算卦。但总是失败居多，有时甚或带伤而归。不过，他的确有过的两回罗曼史。一次是在1960年，别人就是有天大的本事也难以施展，但他借算卦却可以赚一点钱，还可赚回一点象命一样宝贵的粮食。有一天在路上，一个女的和他搭讪，说情愿与他为妻，于是他带回家来，还有个小女孩。他的母亲已是古稀之年，慌着给人家做杂面条。那时能吃到这个，顶得上今天去参加国宴。住了三天，女的说回家办户口，临走带去了二十元钱。从此以后，他也不去算卦了，整日里和邻居乡亲，婶子大娘们聊天。有一次我亲眼看到七奶奶、三大娘们在逗他：“阿牛，你算准了，人家还能回来吗？”可别是一只鹰。”那也不要紧，只当咱阿牛嫖窑子了”……他则反来复去只是一句话：“人家说三两天就回来。”一边说一边摇晃着身子，脸上现出我从未见过的幸福的微笑。然而三年、十三年过去了，那个女人踪影全无。

不过不久以后，他又有了第二次外遇，又有个女的“爱”上了他。只见他经常把自家的一点粮食、几只小鸡往人家家里送。他看不见，也不知回避别人，所以几乎是公开进行。不过好景不长，困难的日子一过，他的恋爱即告结束，仍旧母子相依为命。

这两次，他不仅卦没算准，甚至也缺少普通人的算计。不过，司马迁说平原君尚“利令智昏”，何况我那瞎眼的、长期鳏居、思色如渴的叔叔！

他的记忆力异常地好。我离家十几年后，有一次回家，在路上碰到他。我故意拿腔拿调：“干什么去？”他笑了，站下来说：“是申啊，回来啦，听说你现在在东北？”啊！十几年了，他竟然仍能辨出我的声音。

这是我和他的最后一面，几年后，他就作古了。他作为一位闻名家乡的算命先生，大约从来也没有预测到，我还记得他那些事，并且在这本书里写到他。

十、《周易》之河流向何处

1. 《周易》之河鸟瞰

让我们象航测一样 回过头来 从头至尾俯察一下《周易》和易学之河。

在远古的一个什么时候，中国的先民们画出了八卦。后来又画出了六十四卦 并且给六十四卦及三百八十多爻都配上了“辞”。在卦辞、爻辞中 除了指明占卜的吉凶 还集中了古代先民许多宝贵的生活经验，其中一些具有普遍的意义。

春秋战国时代 生产力的发展引起了社会的变革和动荡。社会动荡、科学技术的进步又改变着人们的意识。人们不满足于单纯的占卜吉凶 也不满足于对吉凶悔吝的简单解说，一些大大小小的易学家们不得不用更多的，新的生活经验去解释占筮的结果 于是许许多多最新的认识成果涌进了《周易》。一些最先进的思想家，则根本否认占筮 主张完全依据对客观世界的认识去预测未来 指导行动。

春秋战国时代社会意识的进步推动着易学的发展。一些易学家们用新的认识成果在旧的形式之内丰富着《周易》的内容 还有一些易学家 突破《周易》的形式 把探测神意的占卜行为说成是对客观世界的认识行为 把预测吉凶变为对天道的认识 他们吸收了当时许多最新的思想成果 特别是阴阳学说 从而把《周易》由占筮书变为哲学著作。

这一时期的易学，主要是忙于吸收其他的思想成果以发展自

己，还没有可能把它的结论推广到其他认识领域。比如，阴阳二气的消长决定着一年冬夏寒暑的学说在春秋末年已初具形态，人们用十二音律去描述气的变化，而没有用到卦象。

世界上任何一种具体事物都是有始有终的过程，《周易》的六十四卦也是一个有始有终自圆自足的符号系统。于是就有人用这个系统去象征那有始有终，终始相接、生长壮老，代代相续的普遍存在的过程 这就是《序卦传》及其现存《周易》书的卦象排列。

汉代独尊儒术，《周易》获得了特殊重要的地位。汉代人重视对卦象的研究，卦象获得了更多的象征意义。他们研究了卦象变换的许多形式，用两个或两个以上的卦象去说明占筮的结果。卦象变换形式的增多，使占筮的结果获得了充分灵活的说明。这样，说明就不再依赖卦象，或者说，实际上已抛弃了卦象，从而为象数派向义理派的过渡创造了条件。

据《汉书·艺文志》载，汉代的易学传自田何，西汉末年形成了施仇、孟喜、梁丘贺、京房四派。民间还有费直等人的易学 与四派不同。这说明，就是在最墨守师法的汉代，易学之河也在不断地涨大。

汉代易学的又一特点是把《周易》中的某些因素推广到其他社会意识领域，把《周易》说成是凌驾于这些社会意识之上的意识。

第一是把卦象分开层次去描述一年四季、十二月、二十四节气、三百六十五天中阴阳二气的消长，以代替对阴阳二气消长的音律学描述。由于中孚卦象具有和黄钟律大致相同的象征意义，中孚就代替黄钟，做了一年气候之始——冬至的象征。在这里，真实的关系，不过是用卦象做了气候变化的标志，但表面看来，似乎是卦象决定着气候的变化。

第二是把易数推广到律历。历数本来是攀附律数，说律为万事之本。刘歆开始，则说律数、历数都渊于易数。刘歆不过是在历法完成以后才去附会易数，但有人竟信以为真，要用七八九六之变

去推算月亮行度，其必然失败可说是在意料之中。

把易数推广到律历的同时，也把易数当成了数学的起源。在有关方圆问题的计算中，刘歆、张衡都力求符合易数中的阴阳奇偶原则，所以未能突破周三径一的成说。

第三是东汉末年，魏伯阳用《周易》的变化观念去解释丹炉中的变化，用汉代的卦气说去描述炼丹的火候。这里的实质也是说火的大小要效法一年之中的阴阳气消长，效法一月之中月亮的盈亏，一句话即效法天道。《周易》卦象不过也是做了天道的标志。

魏晋时代从王弼开始主张“得意忘象”。公开抛弃了那实际上已不起作用的卦象，直接援引自己对客观世界的认识去解释《周易》。他用新的天道观念、政治思想、伦理学说去充实《周易》的内容，使《周易》成为他那个时代治国、修身的指导。人们说王弼“以老解易”。实际上，王弼注老尚且不一定是老，解易之老又哪是老的本义。王弼的易注、老注不过都是用新的思想去发挥易、老。易学是一条河，老学也是一条河。黄河九曲。王弼这里是一个大转折。

这一时期，对卦象的研究沉寂了，卦气说之类的学问也无人提出。杜预开始，公开批评刘歆的历法思想，反对用不相干的思想去束缚历法，主张使历法符合天象，而不是让天象去符合历法。杜预的观念深刻地影响了一代历法工作者。这一时期，历法有了长足的进步。北朝末年，刘焯不仅造出了当时最先进的历法，而且成为一行科学成就的直接先驱。

在易学由象数派为主转向义理派为主的前夕，在天文学和数学领域就开始了対天人感应观念和数字神秘主义的反叛。蔡邕批判了天文学领域某些天人感应观念，刘洪根据天象实际对历法作了重要改革，王蕃根据实际测量，率先突破了周三径一，创造了圆周新率。刘徽则创造了计算圆周率的新方法——刘徽割圆术。这个方法与差不多同时代的阿基米德方法思路大致相同，但更加简明

和先进，并且为祖冲之的圆周率奠定了基础。

隋唐时期易学的主流 仍是王弼的义理派。孔颖达做《五经正义》、《周易正义》时用王弼注 从而使义理派成为国家承认的正统派。由于义理派的发挥往往离题甚远，也有人主张应该认真地研究卦象。但在唐代，整个儒学都没有新的创造，易学就更没有什么突出的进步。

隋朝建立之初 天文学领域里天人感应观念重新崛起 刘焯一类的人才虽然历术精明，却遭受重重压制。一些历术不精的人，大肆宣扬天人感应，虽受到同事们的耻笑，却得到了国家政权的支持。

唐初 著名的天文学家李淳风又重提历数的源泉 认为它可能是源于易数。后来，一行重蹈刘歆故辙，公开把历数附会于易数。但是，一行这次附会，已经是易为历本观念的末流。一行以后几次改历 人们都不提易数。宋初 从欧阳修开始 公开批判刘歆、一行的历法思想。明代邢云路专门考察了易与历的关系，从根本上清算了易为历本的错误观念。宋代以后，历法领域就不再提到易数了。

医学在春秋时代就有了长足的进步。这时期的进步医学家反对鬼神观念，比易学更早地吸收了阴阳学说，为我国医学理论的形成奠定了基础。战国秦汉时代的医学家们，独立地探讨了人体的生理、病理现象，探讨了自然界气候的变化规律，得出了许多重要的结论。这一时期出现的《黄帝内经》 至今仍是中医的基础理论。但当时的医学家却并不攀援《周易》。

魏晋南北朝时代 鬼神观念侵入医学。唐代初年 著名医学家孙思邈总结了汉末张仲景以后中医方剂学的重要成果，同时也继承了这一时期医学中的鬼神观念。他把《周易》作为鬼神迷信观念之一引入了医学。

孙思邈的基本思想是 只有效法天道才能健康。他援引《周易》

等反映了医学在长期沉溺于方剂学之后，要求理论的朦胧意识。但是，医学找到的首先是自己的理论《黄帝内经》。长期无人过问的《内经》又开始受到重视 王冰将七大论补入《内经》。在相当长的时期内，七大论中的五运六气说成为医学的基础理论。虽然人们在医学著作中也时常援引《周易》的个别词句，但同时他们也援引其他著作，医学家和易学家，都没有把易、医关系作为一个特殊问题加以注意。

在医学注意《内经》的同时 炼丹家也开始注意《周易参同契》。随着外丹术向内丹术的转变，唐末五代时期，彭晓开始用内丹观念注释《参同契》。内丹术不仅是一种气功 也是一种心性修养，《参同契》本来又是讲外丹 因此，《参同契》就开始灵活地适应各个层次的需要。宋代士大夫 谈丹灶者十之七八 这样，《参同契》就造成了广泛的影响。后代许多人认为，宋代易学开始于陈抟，陈抟的学问源于《参同契》。然而这种说法只是表明了《参同契》和陈抟对宋代易学的深刻影响，但所说的具体事实则出入很大，难以置信。有一些则完全错误。

宋明时代，易学义理派有了很大发展。从程颐的《程氏易传》到王夫之的《周易》内外传 通过对《周易》的诠释 创造了水平极高的思想体系。象数派也有新发展 朱震的《汉上易传》、明代来知德的《周易集注》 或综合前人 或推出新见 都是高水平的象数派新作。然而，无论是象数派还是义理派，他们的发展都只是量上的发展。而从宋代开始，易学中的新现象是以图解易。本书称为图象派。

图象派源于几个图 周敦颐的《太极图》 邵雍的《先天八卦方位图》 以及《河图》、《洛书》图。据说都来自陈抟 但根据都不充分。与其做无根据的推测，不如从确有根据或比较确有根据的作者开始。

周敦颐造了《太极图》 后人又造了《先天太极图》。周敦颐说

“无极而生太极”后人又造了《无极图》。意思是说,《先天太极图》在《后天太极图》之先,《无极图》在《太极图》之先。万物的出生是先有母后有子,但在意识领域,却往往是先有子后有母。

汉代人多相信仰观俯察,所以重象。宋代人更相信“河出图、洛出书,圣人则之”。汉代认为卦象是事物的直接象征,宋代人则认为万事万物都有理。他们把《河图》、《洛书》作为易理的开头,企图依照某种规则,即依照某种理,去推出整个天地万物的规则。在汉代,卦气说已经是易学的旁门另枝。在宋代,卦气说则仅仅是旁门另枝的芽儿,邵雍使它发展成真正的旁枝,成为一种新的世界模式论。

周敦颐、邵雍以后,做图的风气大盛。并且由《周易》推广到整个六经,任何抽象的概念都可以用图表示。宋代杨甲撰《六经图》,共三百余幅,其中易图七十余幅。元代张理撰《大易象数钩深图》,有易图一百六十余幅。

元末明初,出现了现在到处流行的《阴阳鱼图》。它曾被称为“古太极图”,说它才是八卦的源头,也是《河图》、《洛书》的根据。这里在进行着同样的思维运动:越是晚出的东西被说得越早。

邵雍似乎是李之才、刘羲叟这个数学团体中的一员。邵雍相信,用一定的数目进行推演,整个世界和人类社会都能得到说明。邵雍的兴趣主要在社会和历史,所以邵雍学说的传播并没有直接干预数学本身,反而引起了人们对数的兴趣。在对数的广泛兴趣中,宋元数学成为我国古代数学发展的高峰。

邵雍学说传播的同时,也传播了一种数学观:认为易数是数学的源泉,数学最伟大的作用是通神明,其次是经世务,研究我们今天所说的数学问题乃是小道末技。这种数学观使数学家感到压抑,自惭形秽。

宋代医学重视理论。最重要的理论是五运六气。金元之际,四大医学家从五运六气说中各自体会出了一套医理。医学对理的探

索导致医理和易理的接近。明代张景岳讲“医易同源”认为易理长于阴阳的变化，医理长于阴阳的消长，各有所长。流传到今天，在有些人那里，则成了“医源于易”，说什么医学的阴阳学说取自《周易》云云。

清代人崇汉学而贬宋学 重考据而少义理 他们澄清了易学研究中的一些问题，特别是认为做图者本于易，却反说做易者本于图。他们学风严谨，却也束缚了创造能力。

2. 发挥派与本义派

—— 易学派别新解

无论是义理派、象数派还是图象派 说的都是他们研究的外在表现。假若考察他们的出发点，则都不过是借《周易》来发挥自己的思想。义理派如此，象数派也是如此。象数派并不是易学研究中的保守派，他们也不墨守旧说，不过主张出新意要根据卦象。至于卦象的意义和相互关系，在他们那里也是新见迭出。这三派合在一起 可叫做“发挥派”。易学之河主要是他们造成的。

与发挥派相对立的是“本义派”。朱熹的《周易本义》清代的考据，其目的是弄清易学之河中的某些事实，而不是借题发挥，使易学之河继续流淌。虽然本义派们所说的未必都是本义，如朱熹信《河图》、《洛书》但他们的倾向是如此。

用近代方法研究《周易》是把《周易》作为一份文化遗产 研究它的来龙去脉，研究它那些卦象、文字的意义，研究它和当时社会状况的联系，研究其中的神学和哲学，不论其间有多少分歧，其目的是弄清其中的本义 或者是把《周易》作为古代世界的一个窗口，通过它去了解当时的社会。由于不再把《周易》奉为神圣 又有新的世界观、方法论作指导，所以能够弄清许多前人无法弄清的问题。本书对《周易》的介绍，就是根据这些成果。新方向的开辟者

是郭沫若、闻一多、顾颉刚、李镜池等人，其后是高亨、金景芳等。现在，活跃于《周易》研究领域的朱伯崑、余敦康等，可说也是这一派。至于各种哲学史、文化史著作上对《周易》的论述，大体也是这一方向。

然而近代以来，发挥派并未绝迹，并且因为近代科学的进步，给发挥派提供了越来越多的思想资料。其中最主要的，是说《周易》之中包含了现代科学的最新成果。比如说：易的卦象排列包含着二进制；易的思想包含着相对论、量子论；易的方图中可以引出狄拉克方程式、化学元素周期率；易数中包含着现在的原子结构模型；那个黑白回互的阴阳鱼图就是量子图，是玻尔互补理论的说明，生物学家认为那画的是动物的胚胎。也有人写了十数万言，从易数中导出了中医学的全部理论。

现代发挥派的第二方向是说《周易》中包含着前人未知的社会内容。一个老先生，潜心研究《周易》数十年，他发现，一部《周易》乃是一部周文王的革命史。从准备革命理论、建立革命根据地到伐纣的战争，然后是镇压反革命、经济建设、反右派等等，只是未说有大跃进和人民公社。

发挥派的活动范围，原先是在外国、解放前的中国，新中国成立后主要在港台。解放后的新中国虽然也有人继续发挥，但散布于民间，得不到学术界的承认。

近十年来，发挥派在新中国学术界又崭露头角，并且逐渐兴盛起来。新起的发挥派除了接受近代以来国内外的发挥成果，继续阐述《周易》中所包含的现代科学内容，又开辟了一个新方向，把《周易》说成是我国古代自然科学诸门类的源泉。比如《周易》中有古代天文学，有中医的基本理论，有古代数学的成果等等。近几年来，气功流行。宋代以后的内丹说多援引易学图式，气功的流行又给易学带来了生机。由于人体的健康和长寿依赖于多种因素，难以掌握，所以使人们觉得人体之内不知蕴藏着多少可以排山倒海、能

抵雄兵百万的能力，不知蕴藏着多少奥秘。由于近代科学的进步，一般人似乎觉得宇宙间的奥秘并没有多少。由于近代医学的缺陷，一些人似乎觉得人体之内的奥秘倒无穷无尽。而人体的奥秘，又包含在太极、阴阳、五行、八卦、先天、后天这些观念里，包含在各式各样的易图之中，特别是那黑白回互的阴阳鱼图，更使人觉得奥妙无穷。那不知是有意还是无意构成的 S 形曲线，有数理，有物理，有天文气象，有人体奥秘。它成了中医的标志，成了气功学会的会徽，成了《周易》的代表，成了中华民族古代文明的象征。朱熹在《周易》书前加上了《河图》、《洛书》。黄百家讥讽说是奉螟蛉做高曾。当时，阴阳鱼图还没有受到特殊重视，假若黄百家活到今天，还不知他会说些什么。

发挥派是古代易学的正宗和主流，没有它们，就没有源远流长的易学之河。甚至没有我们今天所见到的《周易》。因为毫无疑义，六十四卦是对八卦的发挥，卦爻辞是对卦象的发挥。画几个或长或短的道道，就说是“飞龙在天”、“师出以律”、“无往不复”，“匪寇婚媾”有什么根据呢？有什么根据说画那么几道就象征着迎亲的队伍，甚至象征着新郎雄赳赳地骑在马上，而新娘却在哭泣！还不是当时的易学家给发挥出来的。至于《易传》更是对《易经》的发挥。由于《易传》开了先例，后人发挥起来就更加放心大胆，于是就有了浩浩荡荡的易学之河。

被发挥进去的内容，都是当时最新的思想成果。汉代的阴阳二气消长论，魏晋时代以无为为本、天道自然的玄学思潮，宋明时代的天理人欲之辨以及对世界模式的新认识。现在，则是最新的科学成果。最近几年，由于国内国外，特别是李约瑟先生等著名学者的共同努力，中国古代科学的价值日益为国内外学术界所承认，于是，《周易》也就成了这些科学成果的思想源泉。孟子说，孔子是“圣之时者也”，即随着时代潮流而前进的圣人。《周易》则是经之时者也。没有哪一部儒经能象《周易》这样地随着时代灵活地变换

自己的色彩 因此 也没有哪一部儒经能象《周易》这样形成如此丰富、而又色调各异的经学之河。

发挥派因时代不同而使易学不断变换着自己的色调，不论这些色调差别多大，不论现代科学高出古代多少，但发挥派的思想方式则没有提高。他们或者把《周易》的卦象等等作为标签贴在本来与《周易》无关或关联甚少的内容之上 然后把它们拖入易学之河；他们或者以诠释的方式 把他们的新思想塞进《周易》原有的框架，使这个框架充实、膨胀，从而使易学之河的水位增高；或者重新制造一些框架 把它们和《周易》的旧框架挂起钩来 联在一起 使易学之河加宽、加大。现在的发挥派，没有超出这种古老的思维方式。假如京房、刘歆、虞翻、王弼等九天有知 当他们看到今天的人们从《周易》中找到了二进制、周期律、相对论、量子论、文明的代表、人体的奥秘 应会感到后继有人 得到莫大的安慰。

对古人来说，借发挥经文来阐述新思想，几乎是不得已的事情。东方如此，西方也是如此。直到现在，还没有哪一个基督教会敢说，《圣经》中并没有包含现代社会意识——从科学到文学——的全部内容！古代社会的政治统治也需要稳定。稳定不仅需要实力，也需要稳定而统一的思想。任何改革都必须在旧的思想框架内进行，或者必须假借维护传统思想的名义进行。路德改教，说是维护《圣经》 康有为变法 也得托古改制 似乎孔子早就主张君主立宪 并且主张开矿山、办工厂 开设电报局。新的意识 必须说是对经文的理解，而不能另立新说。另立新说就是离经叛道，思想上离经叛道，行动上就可能犯上作乱。这是绝对不能允许的。

今天 我们已不必把《周易》奉为经典 那么 我们还有没有必要继续发挥它呢？

3. 发展对《周易》的科学研究

历史是一条河，曲曲弯弯。不论多么伟大的人物和伟大的著作，都要随着时间流逝而逐渐退出历史舞台。当人们高喊着要复兴什么东西的时候，都不过是一种托古改制罢了。比如有人说应该复兴儒学，假如你认真考察一下他说的内容，则和孔子的言论差距甚远，甚至根本不是一码事。任何已经过去的东西都无法复兴了，所谓复兴，不过是他又提出了一个什么新主张罢了。

《周易》在历史上曾占据过非常崇高的地位。但它毕竟是两三千年以前的东西了。不论它当时是多么伟大的哲学思想和具有多少科学的内容 和现在的哲学、科学水平相比 都不可同日而语了。就象 1、2、3……一直数到 10, $2+2=4$ 在远古的某些时候 都是伟大的数学发现，没有它们，就没有今天的数学。但这些伟大的发现，今天则是学龄前儿童的必备常识。人类假若不是这样，还谈什么进步！这些话都近乎常识，但由于某种原因人们常常忘记，总是觉得古人那些有意无意留下的简单图形、文字里有着多而又多的深奥而没有告诉我们的秘密，因而就去猜。

古人的思想方式和我们不同。在古人那里，年长的人真理多，官大的人真理多，古人真理多，越古的人真理越多。孔孟祖述尧舜 汉初就讲黄老。黄是黄帝 在尧舜之前 自然比尧舜高明。汉武帝独尊儒术 又往上追溯 追到伏羲 比黄帝更早。并且撇开黄帝，直接文王、孔子 这样 儒家就又比黄老高明。《周易》之河也是如此。有个文王八卦 就又有个伏羲八卦 有个《太极图》 就又有《先天太极图》、《古太极图》、《无极图》。不论古人实际上多么经常地在革新，但心理上却永远的在崇古。不革新无法适应当前的生活，不崇古得不到社会的承认。古人经常地生活在这样的思想矛盾之中。今天的文人剽窃别人的成果写上自己的名字，古代的文

人却把自己的著作标上圣贤的名字。直到今天，什么祖传秘方、秘制膏丹 某某正宗 某某嫡传之类的东西 还是同一种心理 越古的东西越管用。

作为文物 越古的东西越值钱 但要应用 却是越古的东西越没用。一件原始人的石器可能比同样重量的金子还值钱，但今天谁也不会再用这样的工具切削砍砸了。祖传秘方可能治疗一些疑难杂病，但要保证最大多数人的健康，还要靠阿斯匹林、抗菌素等等。祖传秘方的功德如何，只要考察一下当时人们的健康水平就明白了。

我们再来谈谈那人们喋喋不休的易数吧，究竟里面有多少数学知识呢？它告诉我们，一、三、五、七是奇数，二、四、六、八是偶数，一到十的和是五十五。易数中有乘除，自然也有加减，不过都是整数 仅此而已。然而当时的数学到了什么水平呢？《九章算术》、《周髀算经》大约成书于汉代，一些内容却至少可追溯到春秋战国时代。其中有面积、体积计算，不单是计算长乘宽的矩形面积，而且有三角形、梯形、圆形和弓形面积，有比例问题，比如一定量的税收在纳税人中按一定比例进行分配；有体积问题，不仅计算方体体积，而且有圆柱、棱柱、圆锥、棱锥等体积计算。有开方问题，有勾股问题：一丈见方的池塘中央有棵露出水面一尺的芦苇，把芦苇拉向池边，顶端正好与水面平齐，问水深多少？这样的问题，从易数中无论如何也推不出来。假如我们不研究古代的数学本身，似乎觉得易数很了不起，但是只要稍微研究一下古代的数学，就会知道，所谓易数，即在当时，也不过是小学生的作业，然而竟有人把它当作数学的起源！

《周易》和古代的青铜器、越王剑一样，是一件文物，思想上的文物。我们今天用不着把它尊为经典，因此也不须再在它的名义下发挥自己的思想，而是可以率直地发表自己的意见。也就是说，无须再让易学之河流淌，而是可以把它拦住，对它进行学术研究，

考察《周易》的本义 考察易学之河在不同时期的“本义”。

这种研究，首先应弄清事实。历史上的易学家，几乎人人都在发挥，几乎人人都说他讲的才是《周易》的本义。所以必须首先弄清事实，才能进行下一步的研究。这一方面，前人虽然做了许多工作，但还远远不能满足要求。

事实不仅有表面的事实 比如《周易》成书的年代 许多易学著作的时代真伪，河图、洛书是不是伏羲时代的东西，各个时代的易学面貌 各个学派、各个易学家的主张 这都是有案可查 或比较地有案可查的东西。仅仅弄清这些事实，就够写一部大部头的易学史，而这个工作，也还没有完成。然而即使完成了这一步，也仅仅是描述性的、资料性的。更进一步，是研究这易学之河发展的内在动因。为什么出现八卦？为什么又发展为六十四卦？六十四卦为什么不再发展了？《周易》为什么能发展而龟策却失传 仅仅是因为易卦整齐而龟象难辨吗 为什么从《易经》走到《易传》 汉代为什么重象数而魏代王弼讲义理，难道王弼仅仅是讨厌繁琐？那么后来的朱震、来知德以及清代易学家为什么又重提象数，他们为什么不怕繁琐？宋代以后，人们为何画图成风？朱熹好求本义又为何相信《河图》、《洛书》 这些问题归结起来 就是许多个“为什么” 我们不要要求弄清每个易学家的为什么，因为人各有志，就象我们现在的物理学不去追问每一个原子的轨迹一样。但我们要求尽可能地弄清易学发展中每一步的为什么，弄清那些代表性人物的代表性意见中所包含的为什么。这不只是一部外在的易学史，而是一部内在的易学史。如果说，对外在的易学史研究还非常不够，那么，对于这内在的易学史，研究就更加不够。现在有关这一方面的见解，有一些是零散的思想闪光，有一些则不过是即兴而发的议论。系统的、深思熟虑的见解还不多见。

要写出深思熟虑的内在易学史，不仅要懂《周易》而且要熟悉其他有关的文化领域，因此能说出《周易》和这些文化领域的相互

关系。当然，更要懂得一般的政治、经济史，社会结构和社会生活的变革史。因为归根结底，正是社会生活的生产和再生产在推动着社会意识的发展。而易学和当时社会生活的关系，易学和当时各个文化领域的关系，虽然出了不少论著，实际上等于没有研究，多是现代发挥派在发挥。在这一方面，更迫切需要从澄清事实出发，然后再做进一步的研究。

这一些内容，都属于“史”的范围。不少人对史的作用常常发生疑问，甚至治史者本人有时也为慨然长叹：今天还搞这些干什么？！

一个民族，和一个人一样，虽然常以前途光明自我鼓励，但事实上却并不一定。只要看一看历史上一些伟大人物对前途的探测就会明白。他们虽然殚精竭思去安排后事，但结果往往事与愿违。“前途”不过是一种比喻。假若真是走路，则道黑我可以不走，待天亮再说。然而人生的路，民族发展的路，一秒钟也不能停下。人们在黑暗中前进，假若说还能看到一些光明，归根结底，依赖于对历史的了解。了解得越多、越深入，光明就越多。历史是面镜子。它不是强加于人的说教，而是前人的足迹对人的潜移默化。历史不会有直接的经济效益，但它却使人变得聪明，由此能对社会做出贡献。在这里，易学史作为文化史的一部分，也应有这样的作用。当然，我们所说的历史应是真实或比较真实的历史，而不是任意发挥出来的历史。

历史的遗产，是我们进入今天的阶梯。精神文化的遗产，包含着当时人们的认识水平。那仅为当时需要而设的东西会时过境迁，其中包含的认识成果却会永垂不朽。我们研究易学，也包括清理出人们在各个不同时期的认识成果，用以与我们今天对世界的认识相对照，有相同的，有不同的，在对比中探索有益的东西。了解古人已经达到的认识，可以作为我们认识活动的基础。就象一些数学题，假如古人已经告诉我们如何求解，我们就可以向其他方面

发展。在这一方面，我们的研究也非常不够。我们常常用现在思维的框子去套古人，能套进去的就加以表彰，套不进去的就扔掉。或者有意无意地用我们今天的意识去解释古人的命题，把一阴一阳之谓道叫做对立统一，用本质和现象去解释体用同源，等等。我们不能不用今天的概念去翻译古代的命题，我们又不能简单地用今天的概念去翻译古代的命题。如何吸取古人的研究成果来发展我们今天的认识，还有许多工作要做。

精神文化的遗产和物质文化遗产不同。物质文化遗产主要是作为历史的见证，使人们借此可追溯历史的足迹。精神文化遗产除此以外，还能提供许多直接有用的东西。现在，古人的许多认识成果都被我们浓缩成教材去教我们的少年和青年。数学从 $1+1=2$ 开始，到四则混合。从算术到代数，从平面几何、立体几何到解析几何，从初等数学到高等数学。数学是个典型，它让我们的少年青年在十几年受教育的历程中去遍历数学在几千年中的发展。其他学科也都或多或少地使教材的顺序再现古人的认识发展。唯独哲学，除了哲学专业的学生，我们却只让我们的青年知道几条现代的哲学原则。恩格斯说，要锻炼我们的思维，除了学习以往的哲学，别无其他办法。然而我们在这方面的教育似乎认为，许多青年的思维不必加以锻炼。

《周易》之河是中国人民认识史的重要组成部分，清理其中的认识成果，而不是用今天的成果去附会古人，对锻炼我们的思维，也将大有裨益。

这是对《周易》的科学研究 也是对《周易》的科学态度。

后 记

本人非易学专家 也不精通科学。书中所论 仅只一孔之见。盖可自慰者 都是有感而发 不是无病呻吟。倘或有一言可纳 于愿足矣。不当之处 还请有关专家批评。

一九八九年十二月二十三日于
北京劲松九区

这是一部独树一帜的易学著作。以易学是一条人类思维发展之河为基本观点，简明扼要地介绍了易学的基本知识，其中包括《易经》的内容、结构及占卜方法，《易传》的由来及蕴含的智慧，《周易》与自然科学的关系等等。说古论今，称是评非，入于易内又出于易外，以高屋建瓴之气势，剥去了蒙在易学身上的神秘色彩，让它从层层云雾中走了出来，以尘世的朴实面貌出现在了人们面前。开人心扉，明人耳目，大有益于人们认识和理解中国古代文化的这一瑰宝。

——编者

序

科学，已经成为现代社会中最重要的因素。它是力量，它是财富。谁拥有了它，谁就拥有了独立、自由、富强，拥有了国格和人格。

近代以来 中国科学落后 七十多年前的‘五四’运动提出了科学、民主两大口号，但我们的科学和经济实力至今还不能和发达国家相比美。发展科学，仍然是我们这个民族面临的时代课题。

我们现在仍然苦于科学的不发展，但发达国家不少人已苦于科学的过度发展。我们在苦于科学不发展的时候也已经感受到科学和工业发展所带来的消极后果。追寻科学副作用的原因，不少人认为和近代科学的思维方式有关。近代科学的思维方式，可简括为顾此失彼。比如一方面在发展工业，另一方面在污染人类自身的生存环境。因而迫使人们重新从整体的、相互依存的观点来看待人与自然的关系，来安排科学和工业的发展。

从整体的、相互联系、相互依存的观点看问题，本是古代人思维的一般方式。由于近代科学起于西方，所以整体思维模式在西方已留存不多了。于是不少人把眼光转向东方，转向中国古代文化。在中国古代文化中 又逐渐集中到了《周易》。

《周易》与科学之间的关系如何 不少学者已有论述 可以说仁者见仁，智者见智。不过我认为，应该进行历史的分析，应该以历史为镜子进行冷静的思考 把《周易》的思维方式与中国古代科学的发展联系起来进行考察。这样才有可能理解《周易》自身的价值 揭示《周易》自身的奥妙 让它从云雾之中走出来 展示自身的

本来面目。这便是我多年潜心《周易》研究并献出这本《周易之河说解》的用心。

作 者

1991 年 6 月 10 日